MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : V. Carullah
ESKİ KAYIT 605
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

الأول من الجامع الصغير

[illegible]

الدفتر الأول من شرح الجامع الصغير [illegible]

للشيخ الإمام الأجل العالم [illegible] الأورع بقية السلف

أستاذ الخلف صاحب الأصول والفروع فخر الإسلام

أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي نور الله مثواه وكرم

في القبر مأواه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير
الحمد لله الذي لا يؤدي حقه المجتهدون ولا يحصي نعمه العادون
ولا يفني خزائنه السائلون ولا تفي به الواصفون ولا تحيره الناظرون
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله المبعوث بالنور الابلج والصراط الانهج صاحب الحمد والميثاق
ومتمم مكارم الاخلاق مورث ما خص به من علم الكتاب والسنة
وصدق المعاملة في اهل الافاق رحمة وانية للعالمين ورتبة
عالية للعالمين عم الخلق به نفعا وبشر العاملين به نجحا فقال
صلى الله عليه وسلم المتمسك بسنتي عند فساد امتي له اجر مائة شهيد
وجعل مذاكرته ودرسه طاعة سابغة فقال في حديث عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما قليل الفقه خير من كثير العبادة وجعل الاختلاف
فيه فيما يحكيه عن ربه عز وجل رحمة في حديث رواه جدي الشيخ الامام
الزاهد ابو عبد الله الحسين بن عبد الكريم عن والده الشيخ الامام
الزاهد ابي محمد عبد الكريم بن موسى عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن
احمد الاعمش البلخي رحمهم الله في كتابه الذي سماه كتاب الاجتماع
والاختلاف باسناده عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله
عن النبي عليه السلام انه قال سالت ربي فيما اختلف فيه اصحابي من بعدي

فاوحى الله تعالى الي ان يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم
بعضها اضوأ من بعض فمن اخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو
عندي على الهدى وفسر الشيخ الامام ابو بكر ذلك فقال من
تمسك بطاعة الامراء الا في المعصية وباتباع العلماء الا في الزلة
والبدعة ولزوم الجماعة والجمعات الا عند الضرورة فهو في الفروع
من اهل الاختلاف والرحمة ومن ترك شيئا منها فهو من اهل الخلاف
والبدعة والاختلاف من اثار الرحمة والخلاف من اثار البدعة
وبذلك تشهد تصاريف اللغة فطوبى للصادقين من الخلف
السالكين مناهج السلف لا يفترون في طلب العلم وان رهقت
اطنابه واختلت اسبابه وامتحن من طلبه ووعاه واكرم
من هجره وازدراه واعرض اهل البر عن طلبة العلم صفحا واقبل
عليهم اهل الشر سطوا ولغوا وصار طلبه اليوم اعظم حسبة
واقوم قربة واقوم واقرب الى اخلاص العمل ولن يخلو اذ هو
عن الدول والمعلم شريك المعلم والامام قدوة والمتعلم صفوة
ومما في الاجر اسوة كذلك رواه ابو امامة الباهلي رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وطلبه العلم من اولى

الرشد هم اهل الله وخاصته والكرم تجى رحله ولا تضيع اهله
فاستبشروا معاشر اخواني ثم تسمروا لما قصدتكم به من
شرح الجامع الصغير وجدوا في معرفة اخره لصدق الابتهال واياكم
وتقليد الرجال واعلموا ان اصحابنا رحمهم الله بسطوا مسايل
الفقه على امتن الاصول وادق المعاني وفرقوا بينها من المتشابهات
وقطعوا بها الحكم في المشكلات فامعنوا فيما ايقنوا ورجحوا
عند تعارض المعاني ولم يضطربوا فما اصابهم من حرم مثل
انوارهم وعجزوا عن درك اسرارهم وطعنوا في بعض مسايل
هذا الكتاب ولم يعلموا ان هذا الكتاب احسن تصانيف العلماء
رسما واعلاها حفظا واوجزها عبارة واعمها اشارة وابينها
حجة وابينها محجة كل مسلة منها مسندة اسناد السنن
والاحاديث اسندها اسبق الايمة في معرفة المباني واصول الشرع
وفروعه الى امام هو احفظ الايمة لمعالم السنن والاثار واقومهم
في مواضع الاحتجاج والانتصار به الى امام الايمة وسراج
الامة ابي حنيفة رضي الله عنه وكان مشايخنا يعظمون هذا الكتاب
ويقولون لا ينبغي لاحد ان يتقلد احدا من الفقها القضا حتى حفظ
مسايله وقال ان مسايله ثلاثة اقسام قسم لا يوجد الا في هذا

الا في هذا الكتاب ولابد من معرفته وحفظه وقسم معاد فيه
فوايد وزوايد ولابد من معرفته ايضا وقسم معاد محض فيه
فايدة النص عن ابي حنيفة رضي الله والايجاز العبارة وصار الكل
واجب الحفظ والمعرفة وصنف عيسى بن ابان قاضي القضاة
ببغداد كتابا سماه كتاب التنبيه وطعن فيه في بعض مسايل
هذا الكتاب وما صنع فيه سوى ان ابتداه بالطعن وختمه
بالاجة فيه وختمه بالا معرفة له به وصنف الشيخ ابو عبد الله
الثلجي رحمه الله في جوابه كتابا سماه كتاب البيان ومن نظر
في كتاب الطعن ثم تامل في شرحنا مسايل هذا الكتاب علم ان
باب الطعن مردود وان الاشتغال بذكره نوع من العبث وكان
ابو يوسف رحمه الله يتوقع من محمد رحمه الله ان يروي عنه كتابا
فصنف محمد هذا الكتاب واسنده عن ابي يوسف الى ابي حنيفة رضي الله
فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله
الا مسايل خطاه في روايتها عني فلما بلغ ذلك محمدا قال بل
حفظتها ونسي هو واصلها اختلاف الروايات في عدد تلك المسايل
وذكر الطحاوي رحمه الله بعضها وذكر غيره من مشايخنا بعضها
وهي ست مسايل لم يوجد عليها شي من الروايات واختلاف

الروايات في العادة محمول على اختلاف الغرض منها رجل صلى
التطوع اربعا وقرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين لا غير
روى محمد انه اجابها انه يقضي اربعا وقال ابو يوسف انما رويت
له ركعتين والثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس
روى محمد انها تصلي حتى تخرج وقت الظهر وقال ابو يوسف
انما رويت له انها تصلي حتى يدخل وقت الظهر والثالثة فيمن غصب
عبدا فباعه فاعتقه المشتري ثم اجاز المالك بيعه روى محمد
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله ان اعتاقه ينفذ وقال ابو يوسف
انما رويت له ان اعتاقه لا ينفذ والرابعة امراة من دار
الحرب خرجت الينا مهاجرة بانت من زوجها ولا عدة عليها ولكن
الا ان يكون حاملا فلا يجوز نكاحها في رواية محمد وقال ابو يوسف
انما رويت انها تنكح ولا يقربها زوجها حتى تضع والخامسة
في الجنايات عبد بين رجلين قتل مولى لهما قريبا فعفى احدهما
بطل الدم كله وقال ابو يوسف ومحمد ان العافي يدفع نصف نصيبه
الى شريكه او يفديه بربع الدية في رواية محمد وقال ابو يوسف انما
رويت له عن ابي حنيفة كما حكينا عن ابي يوسف ومحمد واما الاختلاف
في عبد قتل مولاه عمدا وله وليان فعفى احدهما ان محمدا

ذكر الاختلاف فيها وذكر قوله نفسه مع قول ابي يوسف في
المسئلة الاولى وذكر قوله مع ابي حنيفة في المسئلة الثانية وذكر بمعنى
الاصل على هذا الوجه والسادسة في الوصايا رجل هلك وترك
ابنا لا وارث له غيره وترك عبدا لا مال له غيره فادعى العبد ان
مولاه اعتقه في صحته وادعى اجنبي ان له على الميت الف درهم
فقال الابن صدقتما روى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان العبد يسعى
في قيمته وهو حر ثم يسعى ويأخذها الغريم لدينه وقال ابو يوسف
انما رويت له انه عبد ما دام يسعى واعتمد مسايلنا في هذه المسايل
رواية محمد وغرضنا من هذا الكتاب ايضاح مسايل هذا الكتاب
بالحجج الصحيحة من الكتاب والسنة والقياس وتخريج اجناس ما يشبهها
من المسايل على وجه ينتفع به المبتدي والمنتهي ويكون مدخلا الى
ساير الكتب ومدرجا الى الفتوى وارشادا الى النظر ان شا الله
تعالى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله في رجل صلى
الظهر خمسا وقعد في الرابعة قدر التشهد قال يضيف اليها
ركعة اخرى ثم يتشهد ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ويسلم
خص محمد هذه المسئلة بالبداية لانها واقعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
روي ابن مسعود رضي الله عنه صلى الظهر خمسا فلما اخبر خص الظهر

ولانها اول صلوة فرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كان بحرا فاتاه جبريل
صلوات الله عليه فاعتنقه وضمه اليه وقال له اقرا فقال عليه السلم ما انا بقاري
فقال اقرا باسم ربك الذي خلق ثم قال له توضا فتوضا وصلى ركعتين وذكر بعد
الزوال وكان الفرض ركعتين في الابتداء ولذلك سميت الصلوة الاولى وخص
الرجال لان الاصل ان النساء لا يذكرن الا فيما يخصهن الحديث فهن
لم يذكرن حتى شكون الى النبي عليه السلم بذلك فانزل الله تعالى ان المسلمين
والمسلمات الاية وقال هو صلى الظهر خمسا لانه ادى الخامسة على
تقدير انها الظهر وبه جاءت السنة فلذلك قال صلى الظهر خمسا وان
كان الظهر لا يكون خمسا وباقي المسئلة ناتي في موضعها ان شاء الله تعالى

باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في القلس قال لا ينقض الوضوء حتى يملا الفم
وان قلس ملا الفم مرة او طعاما او ماء نقض الوضوء وان قلس ملا الفم بلغما
لا ينقض الوضوء وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف البلغم مثل
المرة والطعام ينقض الوضوء واصل هذه المسئلة ما قلنا في الخارج من السبيلين
وقد روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه عد الاحداث وقال او دسعة
تملا الفم والدسعة القي والقلس ما يصيبه من فيه اذا جاشت نفسه
ثبت بهذا الحديث ان القلس ليس بحدث خلافا لزفر رحمه الله ووجه ذلك

ان الفم خارج من وجه داخل من وجه خلقة وحكما اما الخلقة فلانه اذا ضم شفتيه
صار من البطن وان فتح فاه صار خارجا وفيه بشرة مثل بشرة سائر
البدن واما الحكم فان الصائم اذا تمضمض الماء بفيه لم يفطر وان ابتلع ريقه او
شيئا بقي في اسنانه لم يفطر ووجب غسلها في الجنابة اعتبارا بالظاهر
ولم يجب غسلها اعني الفم والانف في الوضوء اعتبارا بالباطن فجعلنا
الفم فيما بينه وبين البطن بمنزلة البطن وفيما بينه وبين الوجه بمنزلة
الوجه بناء على ما قلنا فصار المنتقل اليه من البطن كالذي بقي في موضعه
فاذا امتلا الفم حتى احتاج تكلفه لحفظه اعطي له حكم الخروج حسا وهو
الصحيح في حد الامتلاء عندنا واذا اخرجت جملة او لحوهما فلم يكن
حدثا ما لم يكن [illegible] … عن ابي يوسف حتى اذا لم يغسل فاه وصلى
في صلاته لجزاه ذلك وعن علي بن موسى … انه افتى ابنته
بالطهارة في القلس الذي من القي احتياطا فراى النبي عليه السلم في المنام
يقول له يا علي حتى يملا الفم فلما انتبه علم انه على غير فتوى … في
الاول وتعرض على رسول الله عليه السلم فخاف ان لا يفتي واما كره ذلك
لانه احتياطي في غيره وفي حق الضعفاء خاصة قال رحمه الله واذا
قا قليلا قليلا حتى بلغ ملا الفم قال ابو يوسف رحمه الله ان اتحد المجلس
جمع ذلك كله والا فلا وقال محمد رحمه الله ان اتحد السبب جمع والا فلا

في حد ملا الفم ان يمنعه … من الكلام وقيل … مبسوط شرحي

وسمع … [illegible] … حضو صاحب …

وتفسيره لك ان يصيب الانسان غثيان فيخرج قليلا قليلا فلا يملا فاه يسكن
غثيانه فان سكن ثم خرج فهو حدث جديد وانواع القي سواسية الطعام
والمرة والصفراء والسوداء واما البلغم فان نزل من الراس
فليس بحدث لانه طاهر وان صعد من الجوف فهو حدث عند
ابي يوسف اذا كان يملا الفم لانه يتنجس بمجاورة الانجاس فاشبه
الطعام يخرج وقال ابو حنيفة ومحمد ليس بحدث لانه طاهر لان
المسلمين كانوا يتنخمون علي اطراف ثيابهم ولانه لزج صقيل
متعلق باطراف المعدة لا يحتمل النجاسة كالسيف الصقيل واما
الدم النازل من الراس فان سال كان حدثا واما الصاعد
من الجوف فان كان علقا لم يكن حدثا الا ان يملا الفم لانه يحتمل
ان يكون صفراء احترق او سوداء انعقد او بلغما احترق فشابه طعاما
فيه ملء الفم واما اذا صعد منه الدم المايع فانه يكون
حدثا اذا سال وهو ان يخرج بنفسه لا بقوة البزاق عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ملء الفم شرط لانه من
الجوف يصعد والفم في حق الجوف من احرابه وجه
قولهما ان الفم مدخل الجوف ملحق به فاما في حق اللحم
والعظم فان خلا وهذا يخرج من فتح في الجوف

٦

فكان كالخارج من سائر العروق فثبت بمنافيه السيلان
كما لو خرج الدم من اسنانه وهذا معاد محمد بن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في النقطة تفقس فيخرج منها ما او
دم او قيح او صديد قال ان سال عن راس الجرح نقض
الوضوء وان لم يسل لم ينقض واصل هذا الفصل ان الخارج
من غير السبيل المعتاد حدث عندنا مثل الخارج من السبيل
المعتاد ولم يجعله الشافعي حدثا عندنا فجعلنا هذا الفصل
من خصال اهل السنة والجماعة وان من لم يتوضا من
ذلك فمبتدع واحتج الخصم بان رجلا كان يحرس الموسس
في بعض غزوات النبي فاصابه سهم فكان يصلي والدم ما
تسيل فان عمر رضي الله عنه كان يصلي والدم تسيل حتى
طعن وان ابن عباس رضي الله عنهما قال في الحجامة اغسل
موضع المحاجم حسبك ذلك واحتج بان القليل لا يكون
منه حدثا فكذلك الكثير ولنا حديث ثوبان رضي الله عنه
ان رسول الله صلي الله عليه قا فافطر وقي دما فاصببت
له وضوءه وحديث عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام
قال من قا او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا

والنبي على صلوته ما لم يتكلم وفي حديث تميم بن طرفة وزيد بن ثابت رضي الله عنهما
عن النبي عليه السلام انه قال الوضوء من كل دم سايل وامر النبي عليه السلام سلمان بالوضوء
من الرعاف وذلك مذهب العشرة الذين بشروا بالجنة رضوان الله عليهم
وعلى ذلك المسلمون والقياس الصحيح يعضد ذلك لان النجس الخارج من الادمي
يكون حدثا كما لو خرج لو بنفسه من المخرج وانما يتعلق الطهارة بالنجاسة ما
لا اثر للمخرج فيه بحال ولكن بالمخرج يحتمل ان يحصل المخرج علة او شطر
العلة والحديث الذي رواه في صاحب الجرح السايل وحديث ابن عباس
في نفي الغسل ورده على من اوجبه في الحجامة واما العلة فحدث
بالقياس وهو قول زفر اعتبارا بالسبيل وفي الاستحسان ليس بحدث حتى
يسيل وذلك ان تعلو فينحدر كذلك فسره ابو يوسف وذلك مذهب
ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم والفقه فيه
ان البدن كله موضع الرطوبات والدما السايلة واذا انقطعت البشرة
كانت الرطوبات والدما بادية لا خارجة فيحد الخروج بالسيلان
فلا ان الحكم عليه علم يجعل حدثا وان وجدت حقيقة الخروج تيسيرا
وفي السبيل اذا ابدا على المخرج المعتاد فقد صار خارجا بيقين
وانتقل بيقين وفي العليل خرج في الحمل فان القي عليه الرماد
حتى نشرته فكذلك سابل الحكم واذا خرج قليلا قليلا حتى ملح ما لو

[Margin notes, right: ... دم سايل ... الادمي كالدم ... البعوض والبراغيث ... النجاسة ... السيلان ... [illegible] ... والجرح ... الخارج او الجارح ... البشرة ... الحلم ... والمني ... والحجامة والعباس]

[Margin note, between columns: ... ما يخرج ... [illegible]]

ثم لسال نقل الاختلاف الذي بيّنا في القيء وعن ابي يوسف ان العليل الذي
لا يسيل ليس بنجس ولا يروى ذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه عصر
بثرة ومضى في صلوته حين ادخل اصبعه في انفه فلم يبين ولان
الحكم الحدث لا يفارق حكم النجاسة بخلاف دم الاستحاضة لانه
حدث امتنع حكمه وثمرة المسئلة ان من كان شوى بجاسة دون
الدرهم فخرج دم يسير فمسح بالثوب حتى صار مع الاول زائدا على قدر
الدرهم ايمنع ام لا عند ابي يوسف لا يمنع ولم يرو عن غيره خلافه نصا
والاعيان الخارجة كلها سواء مثل الماء والدم والقيح والصديد وقد
يكون النفطة اصلها دما ثم تنضج فتصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير
صديدا ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء والنفطة القرحة التي
امتلات وحان قشرها يقال نفطة من قولهم انتفط فلان اذا امتلا
غضبا وتقشر اي تنفط كذلك بها وتحتمل تقشر اي تنشق بنفسها
وتولد في اخر المسئلة ان سال عن راس الجرح سماه جرحا لان قشرها
جرح ومسالة المأخوذ من خواص اللباب محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمه الله في الدابة واللحم تسقط عن راس الجرح قال
لا ينقض الوضوء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الدابة
تخرج من الدبر وفي نسخة قال تسقط قال ينقض الوضوء والفرق ما عرف

[Margin: هذا — نقطه]

ان عين الساقط ليس بحدث لانه ليس من جنس الاحداث لكن الذي عليهم
من البلل قليل فصار حدثا في السيل خاصة وهذا كله معاد والله اعلم

باب المستحاضة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
اذا توضات المستحاضة لوقت العصر اجزاها حتى يدخل وقت المغرب
واذا توضات لوقت المغرب اجزاها حتى يدخل وقت العشا واذا توضات
لوقت العشا اجزاها حتى يذهب وقت العشا واذا توضات لوقت الفجر اجزاها
حتى يذهب وقت الظهر وهذه معادة والاصل في ذلك ان طهارتها صحت للحدث
العجز ولا خلاف ان حال الاداء عذر حتى لو كانت الصلوة من اول الوقت
الى اخره صح الاداء لكن اصحابنا اقاموا الوقت مقام الاداء واعتبر الشافعي
نفس الاداء بقول النبي عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلوة ولان الحدث يقدر
الحاجة الى الاداء ولنا ما روى ابو حنيفة رضي الله عنه مفسرا المستحاضة
تتوضا لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لانه مفسر ولان الصلوة تستعار
للوقت قال النبي عليه السلام ان للصلوة اولا واخرا اي لوقتها ولان الوقت نزل
منزلة الاداء في الحكم للتيسير الا ترى ان الشرع شرع الوقت متسعا حتى
ان شغل العبد الوقت بالاداء كان كله له وان شغل بعضه وصرف سايره
الى حاجته كان له حكم شغل كله به ولا خلاف ان قيام الاداء عذر فكذلك
قيام الوقت جعل عذرا مانعا من الحدث الا ترى انها تصلي من النوافل

ما شاءت فعرض اخر بذلك اولى الا ترى ان الشرع ما شرع الوضوء على العزيمة
في اليوم والليلة الا خمس مرات فاستحال ان يضاعف موضع الرخصة
على موضع العزيمة واختلفوا في نقض هذه الطهارة فقال اصحابنا بالخروج
تنتقض وخروج بعض الاوقات لا يخلو عن خروج دخول فلا يتصور
خروج بلا دخول فطلوع الشمس دخول بلا خروج وزوال الشمس فلما
حكم بالانتقاض بالطلوع دون الزوال صح ما قلنا وعن ابي يوسف انه قال
تنتقض بالدخول ايضا وقال زفر تنتقض بالدخول خاصة والصحيح انها لا تنتقض
بالدخول ولا بالخروج لان ذلك ليس بحدث وانما تنتقض بالحدث لكن
الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فينتسب الى الخروج مجازا
ولا يعقل معنى النقض بنفس الوقت لان ذلك ليس من صفات الانسان
فضلا من الحدث وما قبل الشمس وقال تنتقض بالطلوع وسيل عنها
اذا توضات بعد الطلوع للضحى فقال انها لا تصلي الظهر حتى تجدد
الوضوء بعد الزوال فسال السايل محمدا عن قول العمي منه على ما حكينا فرع السايل
يصح بل الصحيح ان تقديم الطهارة على الزوال لاجل الظهر قبل الزوال
لا يصح وقتا ولا بعد براءة لم يصح الاداء اذا زالت الشمس فتحققت الحاجة
الى الاداء وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تقديمها صحيح لما قلنا ان
الوقت قائم مقام الاداء ولا بد من تقديم الطهارة على الاداء ليصح

لعدمها على ما بينت الآن أيضاً وسئل زفر رحمه الله عن المستحاضة
توضأت للفجر قبل طلوع الشمس أن تصلي الضحى بتلك الطهارة فقال نعم
فظن السائل أنه لم يجعل الخروج حدثاً وأنه جعل الدخول حدثاً وليس كذلك
بل الصحيح من مذهبه أن شيئاً من ذلك ليس بحدث وإنما لم ينتقض الطهارة
بطلوع الشمس لأن تمام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهته فصلحت
لبقاء حكم العذر تخفيفاً والجواب أن حكم الشرع إنما ثبت بحقيقة
العلة أو بما يخلفه وقد انقضى ذلك كله بطلوع الشمس لا شبهة فيه
لأن ما بعد طلوع الشمس ليس بوقت لصلاة الفجر بحال قال
فإن توضأ صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلاة العيد
هل يصلي به الظهر فقد قال الحسن لا ذكر في الأصل رواية فيه وقيل إن صلاة
الضحى الأصل فأشبه سائر الأيام قال وإذا كان المرأة يطلقها
زوجها فينقطع الدم عنها عند طلوع الشمس إن زوجها يملك
الرجعة حتى يذهب وقت الظهر كله يريد به إذا كان عن الحيضة
الثالثة وذلك لأن الحق انقطاع الرجعة بانقطاع الحيض وإنما ينقطع
بكمال العدة عشرة أو بالغسل أو بأن تصير الصلاة ديناً عليها ولا يصير
ديناً إلا بخروج وقت الظهر وقوله في وقت العشاء حتى يذهب
وقت العشاء أراد به طلوع الفجر لا وقت الحد لأنه ليس الليل وقت

في الليل وقت مهمل فلذلك لم يسقط بالقضاء بنصف الليل لم يعتبر الوتر متعرضاً
عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأن ذلك بمنزلة الفوائت أنها تقضى إلى وقته
في حكم الطهارة تيسيراً لأنها لم تشرع إلا أكثر من يوم وليلة فلذلك
مهنا والله أعلم

باب ما يجوز به الوضوء وما لا يجوز

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الذي لا يجد إلا الماء الذي أسأر الكلب
قال يتيمم ولا يتوضأ منه لأنه نجس بدلالة الإجماع وذلك أنه يغسل من ولوغه
الإناء بالإجماع ولا يصح أن يغسل تعبداً كما قال مالك رحمه الله لأن غسل الظروف
لا يعد قربة وقال مالك هو طاهر لأنه ليس بنجس العين بخلاف الخنزير والإدراك
أنه ينتفع به ولهذا الحمرة دليل طهارة السؤر كسؤر الهرة والفأرة والكلب فيهما
وكذلك الخنزير على هذا وأما يغسل الإناء ثلاثاً عندنا يغسل سبعاً لما جاء في
حديث أبي هريرة وقد جاء في الحديث أنه يغسل ثلاثاً أيضاً والسبع عندنا وإنما
كان من يشدد في أمر الكلاب لأن الذي لا يغسل من بوله ودمه ونحوه
إلا ثلاثاً ومن الأشياء أشد نجاسة من السؤر محمد عن يعقوب عن
أبي حنيفة رضي الله عنهم في الرجل لا يجد الماء إلا سؤر الحمار وقال يتوضأ به ثم
يتيمم قال مشايخنا الأسآر أنواع طاهر ونجس ومكروه ومشكل سقوا
سؤر الحمار والبغل مشكلاً ولم يرد منه الطهارة عن السلف وذلك لأنا نعلم
سؤرها طاهراً كذا ذكر في عامة الكتب أنه يتوضأ ثم لم يأمره بغسل الرأس ونقل

في كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا واذا كان
العرق طاهرا فما ظنك في السؤر وقد روي ذلك عن محمد نصا وكذلك روي عنه
في لبن الحمار انه طاهر ولا يوكل فثبت انه طاهر لكنه غير مطهر بل الاشكال في تطهيره
فلذلك ضم اليه التيمم وذلك ان لحمه مشتبه في الحديث روي في حديث علي وعبد الله
بن ابي اوفي رضي الله عنهما تحريمه وروي في حديث غالب بن ابجر رضي الله عنه
تحليله والحمار من وجه يشبه الهرة لمخالطته ومن وجه يشبه الكلب
لمجانبته فعلمنا انه لا يوكل لحمه عند الشبهة ولا يتنجس الماء به بالشبهة ولا يزول
الحدث به للشبهة وقوله يتيمم لبس بحتم فانه نص في كتاب الصلاة انه قدم التيمم
جاز لانه ان كان مطهرا بطل التيمم وان لم يكن مطهرا صح كيف ما كان خلافا
لزفر ان عنده يتوضا به ثم يتيمم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل
لا يجد الا نبيذ التمر قال يتوضا به ولا يتيمم وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا
وقال محمد يتوضا به ويتيمم وقال ابو حنيفة لا يتوضا بشيء من الانبذة الا بنبيذ التمر وقال
في كتاب الصلاة في قول ابي حنيفة لا يتوضا بشيء من الاشربة الا بنبيذ التمر ويتيمم
مع ذلك احب الي وقال ابو يوسف في رواية يتوضا به ويتيمم كما قال محمد وروي
نوح الجامع عن ابي حنيفة انه يتيمم ولا يتوضا به ورجع الى هذا القول واما محمد
فلم يرو عنه الا قول واحد ولابي حنيفة حديث ابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن
ان النبي عليه السلام لما قضى حاجته قال هل معك ماء فقال لا الا اداوة فيها نبيذ
تمر وسيم صح ذلك فذهب اليه وقال ابو يوسف في رواية يتوضا به ويتيمم
كما قال محمد فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضا به وقال ابو يوسف هو منسوخ
باية التيمم لان ذلك كان بمكة والاية نزلت بالمدينة وقد نقل الحكم من الماء المطلق
الى التراب فكان نسخا لحكم النبيذ وقال محمد اضطرب في حديث فقال
بعضهم انكر ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن اذ روي عن ابي عبيدة
بن عبد الله وعلقمة ذلك وروي عن عبد الله انه رأى قوما من الزط
فقال ما اشبه هولاء بالذين رايتهم مع النبي ليلة الجن فقال بعضهم نسخ ذلك وقال
بعضهم لم ينسخ لان اية التيمم نزلت في شان الاسفار والنبيذ انما يستعمل
في العادات فيما قرب من الامصار فلما اشتبه وجب الاحتياط ولا
نص عن ابي حنيفة في الغسل به فقال بعضهم يجزيه كالوضوء وقيل
لا يجزيه لان الجنابة فوق الحدث فلم يصح الحاقه به في حكم بخلاف
القياس كما قيل فيمن نام فاغمي في صلوته فاحتلم فانه لا يبني استحسانا
لما قلنا والنبيذ الذي لا خلاف فيه هو الذي صار حلوا ولم يشتد ولم
يرو في سائر الانبذة حديث فلم يجز ترك القياس فيها والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في سؤر سباع الطير وما يكون
في البيوت مثل الفارة والحية والسنور قال اكره ان يتوضا به
وان توضا به اجزاه اما سؤر سباع الطير فليس بنجس استحسانا

نجاسة لحمه كسباع البهائم وفي الاستحسان هو طاهر لانه يشرب بمنقاره
وهو عظم والخلل النجاسة بمنزلة الشيء الصقيل فاخذ طهارة لهذا
كره سوره لانه يأكل القذرات ويخالط الانجاس فاشبه الدجاجة المخلاة
لكن هذا كتاب مختصر لم نذكر فيه القياس والاستحسان الا في مسائل
واما سور الهرة فطاهر لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ليست الهرة بنجسة انما
هي من الطوافين عليكم والطوافات فسقط النجاسة بهذا النص لعلة الضرورة
وقد ذكر ههنا نصا ان سورها مكروه وذكر في كتاب الصلوة ان غيره احب
الي وذكر ابو يوسف في الاملاء ان ابا حنيفة وابن ابي ليلى رحمهم الله كرها سور
الهرة فاما انا فلا ارى فيه باسا وصح فيه حديث ابي قتادة رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ وقد ذكر غيره من
الاحاديث واحتج ابو يوسف وهو قول محمد ايضا بقوله عليه السلام الهرة سبع
والمراد به بيان الحكم وبقوله يغسل الاناء من ولوغ الهرة مرة ولان الضرورة ابطلت
النجاسة فبقيت الكراهة لامكان الاحتراز عن سورها ودليل الكراهة
ايضا اجماعهم على ان سور الفارة والحية مكروه واما الخلاف فحكمها في
الهرة ولا يصح ان يفارق حكم الفرع حكم الاصل ولانها تاكل الفارة وهي العادات
يتنجس فمها عن ان يغسل فتحرز سقطت نجاستها وبقيت الكراهة والحديث
محمول على انها لم تكن تاكل الفارة ومما يجب حفظه ان الهرة اذا احست عضوا

لا ينبغي ان يستهان به فصلى من غير غسل لانه ذلك طهوره على ما حكينا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل توضأ بماء في اناء نظيف
ثم توضأ انسان بهذا الماء قال لا يجزيه وبه قال معاذ ايضا والاصل
في ذلك ان محمدا روى في عامة كتبه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر
غير طهور وهو قوله وهو المختار عندنا وقال زفر رحمه الله هو طاهر مطهر
لانه انما غسل به عضو طاهر فبقي كما كان كالثوب الطاهر اذا غسل
بماء طاهر وكذلك قال الشافعي في غير المحدث وقال في المحدث كقول محمد
وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه نجس لكن رواية ابي يوسف
ان نجاسته خفيفة مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن
انها غليظة كالبول وجه قولهم قول النبي عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ولا يغتسلن فيه من جنابة فسوى بينه وبين البول فاوجب التنجس وروي
ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ولانه ماء ازيل به مانع من جواز الصلاة فصار
كالذي غسل به النجاسة وهذا الدلالة الاجماع والمعقول اما الاجماع فلانه
لا يكره تنشيف الماء المستعمل والقاؤه في الانجاس وكذا المعقول لان البدن
حكم النجاسة بسبب الاثام والخطايا وانها تزول بالوضوء كما جاء في الحديث
وذلك شيء من النجاسة لكن ذلك تسقط نجاسته لمعارضة طهارة الايمان
واذا اشتمل المحل لا يعارضه غيره ظهر حكمه فيه وجه ظاهر الرواية

ان سنة الصحابة وضوء رسول الله عليه السلام امر مشهور لا يخفى وتوسع المسلمين
في الماء المستعمل اشهر ظاهر ولان الماء طاهر لكنه لا يصلح لاداء العبادة الا
يرى ان من صلى حامل محدث صحت صلاته وانما ينتقل الى الماء وصف البدن
من غير زيادة لا تعقل الا يرى ان عرق الجنب والحائض والمحدث طاهر
وكذلك عرق المشرك واما كونه مستعملا خبيثا لما ادى به من القربة وزوال
صفة الحدث به فلا اشكال كالمال الذي تؤدى به الزكوة يصير من اوساخ
الناس لا يحل تناوله الا لضرورة ولهم المسلمون في تمليك السفهاء لا يرضا
به جماعة وان من احتاج الى الشرب سيمم ولم يؤمر بان يتوضا ثم يشرب
وضوءه فسدته صار خبيثا وكذلك محمد في كتاب الصلاة ان ذلك افسد الماء قاله
اي اذهب عنه وصفه وهو الطهورية ولم يقل انه نجس وانما يأخذ الماء حكم
الاستعمال اذا فرغ من الغسل بان يزال العضو ويجتمع واما اذا ازيل به ملاقيا فلا
وعند محمد انما يصير مستعملا باداء القربة وعند ابي يوسف به وبزوال
الحدث وتفسيره من اغتسل او توضا وهو طاهر كان الماء مستعملا بالاجماع
واما اذا اغتسل للتبرد وهو طاهر لم يصر مستعملا بالاجماع واذا
اغتسل متبردا وهو جنب فان ذلك يصير مستعملا عند ابي يوسف لان زوال
الحدث اوجب انتقال خبث الى الماء وحجة قول محمد ان معنى
الاستعمال في انتقال الاثام الى الماء وذلك بنية القربة ليصير مستوجبا منه

الكرامة وهذا الاختلاف ثبت باختلافهم في مسئلة الجنب الواقع في
البير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال الاذنان من
الراس يمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الراس وذكر ابن حماد ذكر في كتاب
الصلوة وقال الشافعي هما عضوان منفردان يؤخذ لهما ماء جديد
او يمسك لهما المسبحة والابهام لانه صح في الحديث ان رسول الله عليه السلام اخذ
لهما ماء جديدا ولانهما لا يتخللان وظيفة الراس حتى لو مسحهما وهما بتلعان
ربع الراس لم يجز عن مسح الراس ولنا حديث ابي امامة الباهلي رضي الله
ان النبي عليه السلام قال الاذنان من الراس والمراد به بيان الحكم لا بيان الخلقة
والحديث الاخر حكاية فعله مرة لا عادة او قد تجف البلل بمسح الراس
فيحتاج الى اخذ ماء جديد فلا تقع الاحتجاج ولكن مسح الراس ثبت
بنص القران وانما ثبت هذا انه من الراس بخبر الواحد فلا يتأدى
ما ثبت بنص القران بخبر الواحد فيصير ناسخا له كالحطيم لما ثبت انه
من البيت بخبر الواحد لم يصح التوجه اليه خاصة للصلوة لما فيه من نسخ
الكتاب بالسنة التي من الاحاد والله اعلم

المسلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم يتيمم ثم يرتد عن
الاسلام ثم يسلم قال هو على تيممه وان تيمم وهو نصراني يريد الاسلام
ثم اسلم لم يكن متيمما وهو قول محمد وقال ابو يوسف وان توضا وهو نصراني

ولا يرتد المسلم ثم اسلم كان متوضئا اما الفصل الاول فقولنا وقال زفر
رحمه الله يبطل تيممه لانه عبادة فيبطل بالكفر كمن صلى ثم ارتد في الوقت ثم
اسلم فيه فانه تحبط ما صلى ولنا ما قلنا الا ترى ان الكفر اذا قارن التيمم منع
صحته فابطله اذا اعترض عليه وجه قولنا ان الكفر اعترض على
صفة الطهارة للمتيمم فلا يبطله كما لو اعترض على الوضوء لان الباقي بعد فعل
التيمم صفة كونه طاهرا وهذا الوصف بالتيمم حال عدم الماء مثله اذا حصل
بالوضوء وليس ذلك بقربة وقد قلنا ان التيمم ليس يفتقر الى النية ولا هو قربة
لكن التراب انما جعل طهورا عند ارادة الصلاة [illegible] واما الصلاة فانها
عبادة لم تشرع الا لثواب الآخرة وقد بطل الثواب لعدم الاهلية فبطل
الموقتة ومن هنا ان سميناه عبادة فليس ذلك المقصود في حق الصلاة ولهذا
كان كذلك بقي طاهرا واما اذا تيمم في حال الكفر ينوي به الاسلام صح عند
ابي يوسف ولم يذكر هذه الزيادة في الاصل وجه قوله ان التيمم انما يصح اذا
نوى به عبادة تتأتى بالطهارة والنية في الاسلام الطهارة ونية الاسلام
من الكافر صحيحة فيصح منه التيمم كالمسلم اذا نوى بتيممه قراءة القرآن او صلاة
الجنازة ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان النية شرط فبطل التيمم كالمسلم يتيمم
بغير نية وبيانه ان شرطه ان ينوي به ما لا يتأتى الا بالطهارة والاسلام
يتأتى بلا طهارة انما الشرط ان ينوي به صلوة او ما يشبههما واما اذا توضأ

عبد الصمد
وقوله تيمم وينوي الاسلام هذه الزيادة لم يذكرها هنا ولم يذكر في باب الصلوة

او صلوة الجنازة وسجدة التلاوة

بعد الطهارة

حال الكفر او اغتسل صح عندنا لاستغنائه عن النية من حيث هو شرط
واما النية لتصير قربة كالصلوة تستغني عن هذا الوصف منه فيصح مع
الكفر كما يصح من المسلم بغير نية طهارة لا عبادة فكذلك هذا محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم في الامام يصلي العيد في مصلى الكوفة فيحدث
قال ان احدث هو او احد ممن خلفه تيمم وبنى واصل هذا ان التيمم
لصلوة العيد قبل الشروع جائز عندنا لان صلوة العيد لان صلاة العيد لا تقضى
عندنا من قبل ان صلاة العيد لم تشرع الا بسلطان وجماعة وليس وسع
المنفرد اقامتها فانما شرع التيمم احترازا عن فوات الصلاة في الفرائض
فلان تشرع صيانتها عن الفوات اولى وكذلك حكم صلاة الجنازة لانها
لا تعاد عندنا واما بعد الشروع في صلاة العيد فكذلك ايضا عند ابي حنيفة
وقالا لا يصح التيمم ههنا من قبل ان اللاحق يقضي ما فرغ عنه الامام
في وقته ولابي حنيفة ان يوم العيد يوم ازدحام فقلما يسلم الانسان
عن آفة يفسد بها الصلاة فصار عاجزا من طريق التقدير وهذا
لفظ محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم في رجل يصلي
وفي رحله ماء وهو نسيه فتيمم وصلى ثم تذكر الماء بعد فراغه من الصلاة
وهو في الوقت قال يجزيه وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجزيه
وقال في كتاب الصلاة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والكل لا يعلم

ان لقنعه غيره بغير علمه وبمسئلة هذا الكتاب مما اذا وضعه
بنفسه او غيره بامره وحاصله ان ابا يوسف يجعل طلب الما في الرحل
شرطا للجواز لانه معدن الما في العادات فصار كقرية عامرة ولابي حنيفة
ومحمد ما قال ان الله تعالى لم يكلفه الا علمه قوله الرحل معدن
الما ليس بصحيح لان السفر موضع الحاجة الى الما والما الذي في الرحل
لا مادة له فلا يفضل عن الحاجة فوقع التعارض فسقط فرض الطلب بخلاف
القرية العامرة لم يذكر ههنا المسافر فسيان المسافر وغيره
سوا وقيده بالذكر في الوقت ههنا فسيان الذكر في الوقت وبعده سوا وقد
عرف في المسح اذا اصاب الما بعد الفراغ وان كان في الوقت وبه كذا جاءت له
السنة عن النبي عليه السلام

باب النجاسة التي تقع في الما

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم فيما لا دم له مثل العقرب ونحوه
يموت في تور الما قال لا يفسد الما التور انا من حجارة او فخار وما لا دم له
فان موته في الما لا يفسده للحديث المشهور رواه انس رضي الله عنه وابو سعيد الخدري
رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام قال اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه ثم
انقلوه فان في احد جناحيه دا وفي الاخرى دوا وانه ليقدم الدا على
الدوا والذباب بالمقل في الطعام الحار يموت لا محالة وذلك نص في الحكم
وفي حديث سلمان رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ايما حيوان ليست له نفس سايلة في الما

لا يفسده فسيان الميتة انما تنجس لرطوباتها ودسومتها ودمائها السايلة
وحرم اكلها مع كونها صالحة للغذا فسبب ذلك لها شيئا فاما هذه لا تصلح
غذا فصار كالحجر والمدر وليس لها دم مسفوح وا العقرب في هذا خالف
الوزغ فقال الحلواني الاصل الوزغ ما الفارة في العصور لان لها دما سايلا فاذا
ماتت في الما او المرق ونحو ذلك او ما فصار نجسا وعموم هذا الكلام وقوله ونحوه
يتناول جميع ما لا دم له مثل النمل والقراد والزنبور والقرار والاخطب
والخنفسا فاما الحلم والجنابه وامثالها خارجة عن هذا العموم وملحقة
بالصفة العموم قال ونحوه في العقرب حتى يونسه لان نذكرها جايز
اذا اريد به الجنس محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الضفدع
والسمك والسرطان ونحوه مما يعيش في الما يموت في الحب قال لا يفسد الما
اما ما لا دم له فلا يفسد بلا خلاف لما قلنا فاما ما له دم صورة مثل
الحية العظيمة فلا تفسد الما ايضا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن
ابي يوسف قال انه تفسده للدم الذي فيه ولهما ان ذلك ما يشبه لون الدم الا
ترى ان الدموي لا يسكن الما ويخنقه الما وان ذلك يسود باثر
الشمس وهذا يبيض ولانه في معدنه فيجعل عفوا كالذي يصلي وفي كمه
بيضة صار محها دما وان ذلك يجزيه واما السمك اذا مات في الحب كان
ما كولا فكيف ينجسه واما السمك الطافي اذا وقع في الحب لا يفسد الما

الحلمة القراد العظيم وهي [illegible]

لما قلنا من الوجهين واما اذا مات في غير الماء الا شكل لم يفسده اذ لم يكن
له دم بالاجماع كغير المائي اذا مات في الماء على ما ذكرنا فاما اذا مات في
غير الماء ماله دم صورة مثل الحية العظيمة مما يسكن الماء افسده عند ابي يوسف رحمه الله
واما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فعلى الطريق الصحيح وهو ان ذلك ليس بدم
فلا يفسده وانما ذلك بمنزلة الماء الذي في اللحم المملح كما يبقى انه لا باس به
قالت عايشة رضي الله عنها كنا نطرح الحمرة في مرقتنا ولا نرى بذلك باسا
وعلى قولنا انه مات في معدنه لا يفسده وليس بصحيح وقد حكي ان المسلة من
خراسان خرج صاحبها الى العراق فوجد محمدا قد خرج حاجا فاتبعه
فوجد فقهاء الحجاز والعراق مستوفزين لمكانه فسألهم عنها فقالوا لا نجد لها
ذكرا في كتاب الله تعالى ولا في السنة فانتشر الى محمد وهو يصلي عند مقام
ابراهيم فاتاه فلما فرغ من صلاته سأله فقال لا ينجس فلما اخبروا بجوابه
فقالوا له من اين علمت هذا فقال اني علمت انه لو وقع في حب من ماء فمات
فيها فصب ذلك الماء في الخل او غيره انه لا يفسد فعلمت انه لو وقع فيه بنفسه
فمات لم يفسد الماء ومثله معاده محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله
في بعرة او بعرتين من بعر الابل او الغنم يسقطان في البير ان ذلك لا يفسد
الماء وهذا استحسان والقياس ان يفسده لانه عين نجس وجه الاستحسان
وجهان احدهما الضرورة لان ابار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة والغنم

والابل تبعر حولها فلا يمكن الاحتراز عن سقوط البعرة والثاني ان البعرة
صلب وعلى ظاهره رطوبة الامعاء فلا تداخله النجاسة واذا وقع فيه نصف
البعر لم ينجس الماء على الطريق الاول لان الضرورة فيه الدوام وعلى الطريق
الثاني يفسده لان الصلابة قد عدمت في هذا واذا كثرت في البير فانه يوخذ
فيه بالقياس اعتبارا بما ذكرنا في الطريق الاول لعدم الضرورة لان الضرورة
في القليل ولا ضرورة في الكثير وعلى الطريق الثاني لانه لا يتصل الا تماس انواعه
فاذا كثرت تماست انواعه فتصيب الماء باطنها فتنجس واذا كان رطبا فانه
ينجس اذا وقع في الماء لانه لا ضرورة في الرطب ولا صلابة له ايضا وقال
بعض مشايخنا فيما اذا وقع في اللبن عند الحلب انه اذا رمي من ساعته لم يفسد
للضرورة قال وخرء الحمام او العصفور يقع في الماء لا يفسد الماء
وهذا عندنا بالاجماع المسلمين على اقتناء الحمام في المساجد وقد قيل ان
ذلك نجس سقط حكمها للضرورة وقيل بل ليس بنجس لانه غير مستقذر
هو بمنزلة الطين وقد خالفنا الشافعي في هذا وقال انه يفسد وقال ابو حنيفة
رحمه الله في الشاة تبول في البير قال ينزح الماء كله لانه نجس عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا ينزح وهو ذكر مسالة بول ما يوكل لحمه يصيب الثوب
انه لا يمنع جواز الصلاة عند محمد وان كثر وهو طاهر عنده لحديث العرنيين
ان النبي عليه السلام امرهم ان يشربوا من البان ابل الصدقة وابوالها فاصح

واضح لابي حنيفة ولابي يوسف لقوله عليه السلام استنزهوا البول فان عامة
عذاب القبر منه والقياس لهما وحديث العرنيين منسوخ لان ذكر
ان ما فيه من المثلة منسوخ ولان ذلك شيء ثبت بطريق الوحي ان فيه
شفاءهم ثم صار ذلك دلالة على ملاكهم وذلك كالخمر تحل عند الضرورة
لتعين الشرب شفا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله الخف
العصفور واذا الفارة تموت في البير فتخرج حين ماتت قال يستقى منها
عشرون دلوا او ثلثون واذا كانت دجاجة او سنورا استخرجت حين ماتت
فاربعون دلوا او خمسون وان كانت شاة فانزحها حتى يغلبك الماء وان
كان شيء من ذلك قد انتفخ او تفسخ فانزحها واصل هذا ما روي
عن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام امر في الفارة تموت في البير ان ينزح
منها عشرون دلوا او ثلثون وعن علي رضي الله عنه انه ينزح الماء كله والمراد
به اذا انتفخ او تفسخ وذلك مستنبط من حديث النبي عليه السلام في الفارة اذا
ماتت في السمن اي اذا كان مائعا صار نجسا لخلوصها اليه كله وان كان
جامدا القيت والقي ما حولها والباقي طيب لانه لم يخلص بكله
فاعتبرنا به هذه الجملة هذا حكم السنة والقياس ان لا ينجس البير
لانه يدخل ماؤها من جانب وينبع من جانب واذا استقى منها
شيء ثبت لها حكم الجريان فلا ينجس وفي الاستحسان انجسنا

مع البياض

للآثار في مقدار الدلو فردناه في الجريان بانبساط والنجاسة وإذا
عظمت جثة الواقع خلصت بكل الماء موجب نزحه وأصله حديث
عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم في الزنجي الذي مات
في بئر زمزم أمرا بنزحه حتى غلبهم الماء وعن علي رضي الله
أنه قال في الفارة تموت في البئر ينزح حتى يغلبك الماء وهذا هو الصحيح
الذي اعتبره ههنا وفي الأصل لم يقدر الماء والنزح لأنه متفاوت
والنزح إلى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشريعة والله أعلم

باب في النجاسة التي يصيب الثوب

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في دم السمك يصيب منه الثوب
أكثر من قدر الدرهم قال لا ينجسه وقال في الأصل دم السمك ليس بشيء أي ليس
بشيء في حكم الدماء وأوضح ههنا وهذا لما قلنا أنه يسمى دما مجازا لصورته
وأما في الحقيقة فما صغر الحيوان أنه إذا شمس ابيض بخلاف الدم
وأنه يعيش في الماء ولأنه لا ذكاة له فيثبت لكن أن ذلك ليس بدم
وعن أبي يوسف خلاف ما في الكتاب والصحيح جواب الكتاب وقوله ليس بشيء
أي ليس بشيء معتبر في حكم الدماء لأنه شيء حقيقة لأنه موجود وهذا
كما روي عن النبي عليه السلام أنه سئل عن دم الأرنب فقال ليس بشيء معناه
ليس بشيء معتبر حتى يخرجه عن أن يكون صيدا محمد عن يعقوب

عن أبي حنيفة رحمهم الله في روث الفرس والحمار والروث كله سواء
إذا أصاب الثوب منه أكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلاة معه وكذلك
لو أصاب الخف أو النعل وقال أبو يوسف ومحمد يجزيه إلا أن يكون
كثيرا فاحشا وهذه محاذاة والأصل عند أبي حنيفة أن النجاسة
إذا ثبت بدليل مقطوع به فتغلظ فقدر بما زاد على قدر الدرهم
وقد وجد ذلك ههنا فأشبه العذرة والدم ونجو الكلب وخرء
الدجاجة وقالا في الأرواث ضرورة عامة تخفف حكمها وقدر
الفاحش بالربع في الأصل قول محمد وقال أبو يوسف شبر في شبر
أو ذراع في ذراع على ما عرف وعن محمد أنه لما دخل الري ووجد
الضرورة لازمة أفتى أن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا محمد عن
يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في أخثاء البقر وخرء الدجاج والسرقين
يصيب الثوب منه شيء قد سبق الاختلاف في الأرواث وفي خرء
الدجاج ونجو الكلب والعذرة اتفاق قالوا والدرهم
الكبير ما يكون من الدراهم وذلك عندنا وعند الشافعي القليل مثل
الكثير إذا كان يبدو للناظرين وقد روينا في حديث أبي
سعيد الخدري رضي الله عنه أن جبريل صلوات الله عليه أخبر النبي
عليه السلام أن يخلع نعليه ولم يأمره باستقبال الصلاة ويروى ذلك

ايضا في حديث النبي عليه السلام في قدر الدرهم ويروى عن عمر رضي الله عنه
انه قال فيما يعفى عنه مثل ظفري هذا وقد كان ظفره مثل اكبر الكف لغلظها
وانما ذلك لما خوذ من موضع الحدث فان ذلك لا يمنع بالاجماع محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في بول الفرس والحمار ليس سوا
بل بول الفرس لا يفسد الا ان يكون كثيرا فاحشا وبول الحمار يفسد اذا
كان اكثر من قدر الدرهم وقال محمد بول الفرس لا يفسد وان كان كثيرا
فاحشا لانه بول ما يوكل لحمه وهذه معادة ووجه ذلك ان
بول ما لا يوكل لحمه الحمار نجس بدليل قاطع ولا ضرورة فيه ايضا اما بول
الفرس فنجاسته مختلف فيها فخف حكمه ونص ههنا ان الفرس يوكل لحمه وهو قولهم جميعا
على هذا الجواب وانما يكره للتنزيه عند ابي حنيفة لما فيه من قطع
مادة الجهاد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الخف يصيبه
الروث او العذرة او الدم او المني فيبس فحكه قال يجزيه وان كان رطبا
لم يجزه حتى يغسله وفي الثوب لا يجزيه وان يبس حتى يغسله الا في المني خاصة
وقال محمد في اليابس ايضا لا يجزيه حتى يغسل موضعه من الخف وغيره
الا ان يكون في المني خاصة وقال البول يصيب الخف لا يجزيه حتى يغسله
وان جف وهذه معادة الا في المني في الخف والحد قوله فيحكه في مكان
المسح بالتراب والقياس قول محمد لان النجاسة لا تزول بغيره كما اذا اصاب
الغسل

الثوب بخلاف المني لانه مخصوص بالنص كما في الثوب ايضا ولابي حنيفة رضي الله عنه
ولابي يوسف حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في خلع النعال وقال في
اخر الحديث اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان راى بهما
اذى فليمسحه بالارض فان ذلك لهما طهور ولان الجلد صلب فالظاهر
ان ما عليه من الرطوبة تعود الى جرم النجاسة فلا يبقى عليه الا شي قليل
بخلاف الثوب لانه متخلخل الاجزاء اذا كان رطبا لم يطهر الا بالغسل لان وهو معفو عنه
الرطوبة على الخف تجذبه وعن ابي يوسف انه اذا مسح على الارض على سبيل المبالغة
طهر ومشايخنا على هذه الرواية للضرورة فالبول يغسل بكل حال لانه لا جاذب
له عن ظاهر الخف ويتداخل فان اصابه تراب فلزق به ثم جف صار
كالذي له جرم كذا ذكره ابو يوسف ايضا قال ولو صلى وفي ثوبه
خرء ما لا يوكل لحمه من الطير اكثر من قدر الدرهم اجزاه وقال محمد
لا يجزيه وهذه من الخواص واصله مسالة في تفسير قول ابي حنيفة وهو
قول ابي يوسف ايضا فقال بعضهم نجس عندهما لكنه لا يمنع حتى يكون كثيرا
فاحشا حتى لو وقع في الماء افسده وقيل طاهر عندهما اما محمد فانه
اعتبر بسباع البهائم ولابي حنيفة وابي يوسف على قول من يقول
انه طاهر وان كثر ان الذي يوكل والذي لا يوكل من الارواث سواء
ثم هنا خرء ما يوكل لحمه منه طاهر فكذا هذا ومن قال نجس فان القليل

صرورة ولا ضرورة في الكثير واما محمد فانه الحقه بالبول الخفيف بواه وخروه
ولعله وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في لعاب الحمار والخل اذا اصاب منه
الثوب الكثير من قدر الدرهم فيصلي فيه ارج لكن حرره وذكر في باب السهو
في الاصل انه لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا وهو الصحيح لما قلنا انه لما
تعارض الدليل لم يثبت النجاسة بالشك وكذلك لبن الاتان ولا يخلو السرجين
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في البول ينتضح مثل رؤس الابر
قال ليس بشيء لانه لا بد من ذلك مما لا يمكن الاحتراز عنه في مهب الرياح وما
اشبه ذلك وحكي عن علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنه
انه راى في الخلاء ذبابا يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب فامر
بثياب للخلاء [illegible] واستغفر الله فسئل عنه فقال احدثت ذنبا
فاستغفرت له قيل ما ذا قال الحق فعلت شيئا لم يفعله الصالحون ولا خير
في بدعة والله اعلم

باب

انكشاف العورة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المرأة
تصلي وربع ساقها مكشوف او ثلثها انها تعيد وان كان اقل منه لم تعد
وقال ابو يوسف لا تعيد حتى يكون الاكثر من النصف مكشوفا وفي النصف
من قول ابي يوسف روايتان في النصف لا يقطع ومنه فائدة هذا الكتاب اخذه
ابو يوسف بالنص لان القليل عفو للضرورة والكثير مفسد والكثير هو الزائد

على النصف واستحسن ابو حنيفة ومحمد ما قام الربع مقام الكل في موضع احتاط
لان للربع شبها بالكل كما في الحلق للمحرم وفي مسح ربع الرأس وحلق ربع الرأس
وكذلك الخلاف في الظهر والبطن والفخذ والرأس واما الشعر الساقط
عن الرأس فعن ابي يوسف انه ليس بعورة وقد ذكر في الاصل في موضع من الرأس
والشعر والمراد من الرأس ما عليه الشعر حتى ان الشعر الاخر عورة
هو المحوط واحتج عندنا واما غسله في الجنابة فموضوع وهو الصحيح
كذا اشاره الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري خلاف شعر
الرجال فانه يجب غسله بالاجماع لانه لا ضرورة فيه وفي شعر النساء حرج
واما العورة الغليظة فقد قدر في ذلك بعض مشايخنا بما زاد على قدر
الدرهم احتياطا وشبهوا ذلك بالنجاسة الغليظة وهذا الاحتياط يرجع
الى المناقضة لان في ذلك موضع الحدث جعلناه اقل من الزائد على قدر
الدرهم وذلك قدر الدرهم جعلناه عفوا وفي هذا
القول الحاصل كشف كراه لا يقطع الصلاة والصواب ان يكون على الاصل
وذلك مذكور في الزيادات والذكر تعتبر بانفراده والانثيان
كذلك هذا اصح ومنهم من ضم ربع الساق والعلم مكشوف الانثيين
الى الذكر ودلت هذه المسألة على ان القدم ليس بعورة لانه جوز
الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق والقدم مكشوف لا محالة

فهذا واضح ومحمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل الجنب يأخذ
الصرة فيها دراهم أو دنانير مكتوب فيها سورة من القرآن أو المصحف بغلافه
قال لا بأس به وقال الحسن يأخذ الدراهم إذا كان جنبًا وفيها سورة من القرآن
في غير صرة وكذلك المصحف من غير غلاف وقال أبو يوسف ومحمد لا يأخذ
المصحف من غير غلاف ولا الدراهم من غير صرة على غير وضوء وهذا
من الخواص وأصل ذلك أن الجنب لا يمس المصحف لقوله تعالى لا يمسه
إلا المطهرون قيل لا ينزله إلا الكرام الكاتبون والملائكة المقربون وقيل
لا يعتقد صدقه إلا المؤمنون المخلصون وقيل لا يمسه إلا الطاهرون عن الحدث
والأنجاس طاهر وكذلك حمله النص وقال النبي عليه السلام في كتابه إلى أهل
اليمن لا يمس القرآن إلا طاهرًا ولأن الجنابة حلت البدن حتى وجب
غسلها فمنع ذلك مباشرة المس كما منع مباشرة التلاوة لأنها حلت
الفم وأما الحيض والنفاس فكذلك عندنا وقال مالك لا يمنع لأن المرأة
عجزت عن إزالة ما حل بها فعذرت ولنا أنها إن عجزت عن إزالته فلم تعجز
عن تعظيم كلام الله تعالى بالكف عن تلاوته والحيض والنفاس أشد من
الجنابة ألا ترى أنهما يمنعان الوطء بخلاف الجنابة ويسقطان الصلاة
والمحدث يقرأ القرآن لما روي أن النبي عليه السلام كان لا يحجزه شيء
عن قراءة القرآن إلا الجنابة ولأن الحدث لم يحل الفم حتى لم يجب غسله

في الوضوء والمس حرام عليه عندنا وأطلقه الشافعي اعتبارًا بالتلاوة
والصحيح قول أصحابنا رحمهم الله لقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون ولأن الحدث
حل اليد فمنع المس ولم يحل الفم فلم يمنع القراءة فإن غسل الجنب فمه ليقرأ
أو يديه ليمس أو غسل المحدث يده لم تحل له المس ولا القراءة للجنب هو
الصحيح لأن ذلك لا يجزئ وجودًا ولا زوال بعض الحدث والجنابة
فإذا انتفى بهذه الجملة قلنا كما لا يحل مس الكتابة لا يحل مس البياض الذي
عليه ومس حاشيته لأنه تبع له ولا يقع به الفصل وهذا إذا كان مشرزًا
وأما إذا كان منفصلا كان بمنزلة الغلاف ولا بأس بمس الغلاف والخريطة
لأنه غير متصل به ألا ترى لو مس الجدار الذي في باطنه المصحف
إن كان مكروها وظاهر أنه فصل بين التلاوة والمس … ذكر الطحاوي
رحمه الله أنه لا بأس بما دون الآية وهذا عندنا في حال الحدث إذا احتاجت
المرأة والنفساء إلى تعليم القرآن فلا بأس بما دون الآية ثم تلقنه المتلقن
إلى أن يأتي بها المتعلم ثم تلقنه منها شيئًا فشيئًا فما سهل التلاوة
من الحائض والنفساء وكذلك الجنب لأن النظم والمعنى يقصر بما دون الآية
… فيحل عند الحدث ودل هذا الفصل لأبي حنيفة على أن جواز
الصلاة متعلق بالآية وأن الكراهة تعلقت بها لا بما يتعلق به
الإعجاز وهو السورة وإن أراد المس بكمه فقد كره ذلك محمد رحمه الله عليه

نحو الوسادة ان ذلك لا باس به وكره ذلك بعض مشايخنا لانه تبجيل له ويكره مس
الفقه والسنن وغيرهما من كتب الشريعة للجنب والمحدث والنفساء والحائض
ايضا لانها لا تخلو عن ايات ولا باس بالكم بلا خلاف وحين ضربت
الدراهم كتب عليها سورة من القران فلم يزل مشايخنا يتحرزون
حتى تركوا ذلك لانهن ليس عن ترك ما هل لذلك وهي لا يمكن نفيها ثم وقد
نهى رسول الله عليه السلام عن كسر السكة اي الدراهم المضروبة ويكره
كسر الدراهم الصحاح لما عليها من القران وبعد الكسر يهينها ثم وقد
قال بعض اصحابنا لا كراهة لرجل انه ضامن عادا كان الحمل من غير كتابة فاما لكل
هذا وقد كتب عليه الموحدون الاية هو الذي ارسله بالهدى ودين
الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وانما المظهر هو الذي ارسل
رسوله بالهدى واما الفلوس فانما ما كتب عليها سورة الاخلاص ولكنها ليست
كالدراهم فانها لا تكسر ولا تنثر والاحتياط في نثر الدراهم والدنانير
والحب يجعل لا يقع تحت قوايم الخيول والتراب وما اشبه ذلك ومن مشايخنا من كره
تعليم الصبي بان يدفع اليه مصحفا او لوح عليه كلام الله تعالى وعامة
مشايخنا على انه لا باس به لان في ذلك ضررا فوقه لان التعليم من غير كتابة
عذر وفي التاخير تضييع حفظ القران وفي تكليف الطهارة حرج واما
تسقط الكراهة في نصف الاية اذا لم تكن طويلة فاما اذا كانت طويلة

كان بعضها كاية فلانها تعدل ثلاث ايات ولهذا كرهنا كتابة القران
واسماء من اسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش وليس يستحسن كتابة القران
على المحاريب والجدران لما يخاف سقوط الكتابة وان توطا بالاقدام
واذا استعذا كرهنا للمحدث ان يمسك بغيره ما عليه اية من القران فاما
ما كان من ذكر غير القران فلم ير بعضهم بمسه باسا والاولى عند عامة
مشايخنا ان لا يمس شيئا من ذلك الا بحايل كمه او غيره وكان الشيخ
اسمعيل الزاهد رحمه الله يمس الفلوس التي عليها كتابة من غيرها ويقول
اتقي منه في حال طهارتي ومنه في حاله حدثي وجنابتي واذا كان
المكتوب من رقية او غيرها في غلاف متجاف عنه لم يكره الدخول بها الخلاء
مع ان الاحتراز عن مثله افضل ولهذا استحسن مشايخنا نثر الخطار فيه
تحت قوايم الخيول وعلى التراب لان عليها صور الاصنام محمد
عن بعض ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان يستقبل القبلة بالفرج في الخلاء
وهو من خواص هذا الكتاب وعن ابي حنيفة في استدبارها روايتان ومن
الناس من لا يرى بذلك كله باسا ومنهم من كره ذلك كله وقال الشافعي انما يكره
ذلك كله في الفضا فاما في الابنية فلا وقد صح في حديث سلمان رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام نهى عن استقبال القبلة بالفرج لغائط او بول ولان فيه استهانة
بالقبلة وقد جاء في الحديث انه ما يوجب لمن تحول عن القبلة تعظيما غفر له

وفي حديث ابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهما ان النبي صلعم قال لا تستقبلوا القبلة
لغائط او بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وهذا في المدينة لان من
شرق بها او غرب لم يكن مستقبل الكعبة ولا مستدبرا لها ومن المحرف
فرق من وجه لان من استدبر القبلة لم يكن فرجه موازيا للكعبة وانما
يوازي الارض والذي يسقط لا ينحط نحو القبلة واذا استقبلها فان
مباله يوازي الكعبة والذي يخرج ينحط نحو الكعبة اعني البول وقد جا
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلعم يقضي حاجته على لبنتين مستقبل
الشام مستدبر الكعبة والحديث يوكدها وعلى ذلك عمل المسلمين في مراحيضهم
وكراسيهم واحتج الشافعي بما روي ان النبي صلعم عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه سيل عن ذلك فقال انما ذلك في الفضا اما في البيوت فلا وعليه الاحاديث
التي ورد فيها النهي لم توجب الفصل ولان الواقف في الفضا لا يخلو عن جبل
حايل او شجر حايل او جدار في مكة او جبال تهامة ولان من استقبل الكعبة
في بيته يصلي صح كما لو استقبلها في الفضا ولا يجعل الحايط حايلا فكيف
صار حايلا اذا كشف عورته وهذا غلط بين وتناقض ظاهر ويكره
مساهنا استقبال الشمس والقمر بالفرج لحديث روي فيه ولما عليهما من
نور العرش وكذلك يكره مد الرجلين نحو القبلة في النوم وغيره عمدا وكذلك
الى المصحف وكتب الشريعة وكذلك في حال مواقعة الاهل والله اعلم اللهم علم

ان لا استقبل القبلة حالة المواقعة

باب الاذان محمد عن يعقوب عن ابي ح

رحمهم الله انه قال الافضل للموذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه وان لم يفعل فحسن
وعلله محاذاة الا قوله فحسن فانه قال في الاصل فان لم يفعل لم يضره واصل ذلك
ان النبي صلعم قال لبلال واجعل اصبعيك في اذنيك فانه اندى لصوتك والافضل
موافقة السنة والذي يليه ان يجعل اصبعيه في اذنيه والثالث ان يضع
اصابعه على اذنيه فان ترك ذلك كله فهو حسن وخلاف السنة كيف يكون
حسنا وقال في الاصل لا يضره لان هذا ليس من السنن الاصلية وانما ذلك للاعانة
لمد الصوت الجهوري الى قوله فانه اندى لصوتك وذلك لان صوته يدخل صماخ
اذنه فربما يضعفه فان كان الرجل ممن لا يوثر ذلك فيه كان تركه حسنا لفوات
الداعي فكان نظير القبلة للصائم انه لا باس بها لمن لا يوثر ذلك على عاقبته
قال ويستقبل بالشهادتين القبلة يريد بذلك الاذان كله والموذن ذكر وثنا الكنى
سماه شهادتين لان ذلك معظمها كما يسمى الذكر في الصلاة تشهدا وقد فسر في الكتاب
الاصل فاوجب الاستقبال في الكل وذلك لان ذلك النازل في حديث عبد الله بن زيد
استقبل القبلة وكذلك صح عن بلال رضي الله عنه ولان ذلك ذكر وطاعة ودعاء
الى الصلاة فصار شبيها بها قال ويحول وجهه يمينا وشمالا بالصلاة
والفلاح كذلك روي في حديث عبد الله بن زيد وحديث بلال رضي الله عنهما وذكر انه
ليس بذكر انما معناه اشرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فكان يسلم ان

يراجعه به المسلمين ولذلك كان من السنة ان يدير المؤذن قفاه ههنا وههنا
في الصلاة والفلاح ولا يلازم جهة لكن لكن روي عن بلال وذلك ليفرق صوته
ولذلك قلنا في الذي يجيب الاذان ان يقول مثل مقالته الا الصلاة والفلاح فانه
يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم او ما شاء الله كان لانه لما ان ذلك دعاء
محض وخطاب خالص فسله الطاعة وسؤال الحول والقوة لاعادته
يصير عبثا وبذلك جاءت السنة عن النبي عليه السلام انه قال من قال مثل ما يقول المؤذن
غفر له الا الصلاة والفلاح وقال الاصل وقد جاء مكانه الا ان الانحراف لضرورة
الخطاب والضرورة في الفرض والصدر واما الحول براسه لا بدنه ولا ما به قوام
بدنه قال وان استدار في الصومعة فحسن يريد اذا لم يستطع سنة
الصلاة والفلاح الا بذلك بان اتسعت صومعته فاما بغير حاجة فلا وان
استدار لم يستدبر القبلة فما لا الا لحاجة اليه محمد عن يعقوب رحمهم
رحمهم الله في التثويب الذي يثوب الناس في الفجر بين الاذان والاقامة حي
على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين حسن وهذا الذي ذكره هو التثويب
المحدث الذي ذكره في الاصل وفي رواية البلخي وهو يوسف عن اصحابنا رحمهم الله
التثويب الاول في الاذان لما روي ان بلالا رضي الله عنه اتى النبي عليه السلام فوجده
راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي عليه السلام ما احسن هذا اجعله في اذانك
والصحيح انه كان بعد الاذان لان اسم التثويب يدل على ذلك لانه من الرجوع

خ غفر له ما تقدم من ذنبه

من عند المصنف

لعود وانما يتحقق الرجوع اذا فرغ من الاذان ثم عاد اليه وذلك هو الذي يتحقق
المقصود لان زيادة كلمة في الاذان قول ما يؤثر في فصل الاعلام والعود الى الاعلام
في زمان آخر هو الذي يفيد الاعلام فصار ما ذكر قوله في اذانك اي اجعله
ما تعلم به الناس واما التثويب المحدث فانما سمي حسنا لما روي عن النبي عليه السلام
انه سئل عن خميرة يتعاطاها الجيران ايكون ربا فقال ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وهذا مما
استحسنه المسلمون يقوم المؤذن بعد اذانه والاقامة فيقول عن
يمينه حي على الصلاة مرتين وعن يساره حي على الفلاح مرتين وقد تعارف
المسلمون ببلادنا التثويب الاول في الاذان وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل البخاري رحمه الله اذا وجد خلوة يترك ذلك عن اذانه واذا لم يجدها
لم يترك عنها خوفا من الفتنة وتقربا للعامة قال وكان يكره التثويب
في العشاء وفي سائر الصلوات وانما ذكر الكراهة في هذا الكتاب خاصة وذلك
ان النبي عليه السلام امر بلالا ان يثوب في الفجر ونهاه عن ذلك في العشاء وذلك
لاختصاص الفجر فانه وقت يستحب فيه النوم اعني اخر الليل لمن احيا ليله
فاستحب التثويب رفقا بهم وذلك معدوم في العشاء وهذا في سائر الصلوات
ابين ولم يستحسنوا التثويب في سائر الصلوات تاسيا لتغيير الناس
وعملهم حتى جاءت الاوقات كلها بمنزلة الفجر وذلك انه يادي

في زمان آخر صح

اجعله صح

بالصلوة ولو صار بعضهم التنحنح استدلالا بما قال في كتاب الطلاق في الذي
طلق امرأته رجعيا اذا اراد الدخول عليها وليس من عزيمته ان يراجعها انه
يتنحنح او يسمعها خفق نعليه وهذا ابعد من البدعة قال ابو يوسف لا ارى
باسا ان يقول للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة
حي على الفلاح يرحمك الله ومنه من خواص الكتاب وذلك ان الامراء الذين يشتغلون
بمصالح المسلمين خلفاء النبي عليه السلام في اقامة شرائعه فاستحب تخصيصهم
بنحو ما كان يخص به النبي عليه السلام فاما اذا اشتغلوا بغير ذلك لا يفعل الا على
سبيل الامر بالمعروف والنصيحة لهم وكذلك كل من اشتغل بصلاح عامة المسلمين
مثل المفتي والقاضي يخص بالاعلام اذا اجتمعت الجماعة حتى لا يحتاج الى انتظار
القوم فيتعطل مصالح المسلمين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في مؤذن اذن على غير وضوء واقام قال يجزئه ولا يعيد الاذان والاقامة
فان اذن وهو جنب فاحب الي ان يعيد وان صلوا اجزاهم وكذلك ان
اقام وهو جنب فحاصل هذا الفصل ان الاقامة يكره مع الحدث والجنابة
جميعا لما فيه من الفصل بين الاقامة والشروع وذلك غير مشروع واما الاذان
مع الجنابة فمكروه بالاجماع وفي اعادته بسبب الجنابة روايتان وفي الاذان
مع الحدث روايتان في رواية يكره وفي رواية لا يكره واصل ذلك ان الاذان
والاقامة ليسا من الصلاة لكنهما ذكران يشبهان الصلاة والجنابة افحش

الحدثين فعملنا باعتبار الشبه في الكراهة وللحدث لخفتها جعل عفوا
في ظاهر الرواية وهو الاشبه ولم يجب الاعادة مع الحدث بكل حال اما في الاذان
فلا يشكل وكذلك الاقامة لخفتها وفي الجنابة تعاد في رواية لفحشه
والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع خلاف الاقامة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المرأة تؤذن انه قال احب الي
ان يعيدوا وان صلوا اجزاهم وقال في الاصل يكره ولم يذكر الاعادة فصار الجواب
ان ذلك يكره ويعاد لانها ان رفعت صوتها فقد ارتكبت المنكر لان صوتها عورة
قال الله تعالى يا ازواج النبي عليه السلام فلا تخضعن بالقول وقال النبي عليه السلام اذا نابت
احدكم في الصلوة نائبة فليسبح فانما التسبيح للرجال والتصفيق للنساء
وان لم ترفع لان صوتها عورة ولا يحصل مع ذلك كمال الاعلام بصوتها وجبت
اعادتها وكانت معصية منها وان لم ترفع صوتها فلم تؤذن اصلا محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يترسل في الاذان ويحذف الاقامة وهكذا امر رسول الله
عليه السلام بلالا فقال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وكذا قال عمر رضي الله
لمؤذن بيت المقدس اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم ولان الاذان اعلام
المتفرقين فالترسل اولى والاقامة على العجلة تنبيه للحاضرين فالحذف اولى بها ومنه
سنة زائدة قال وكان يقول يجلس بين الاذان والاقامة سوى
صلوة المغرب جلسة خفيفة والاصل فيه الفصل ما السنة في

الفجر والظهر وكما يشبه السنة في العصر وفي العشاء بالتطوع فاذا كان التي
السنة وجب الفصل بما يشبه ذلك وهو الجلسة ويكره الوصل فاما في المغرب
فان الوصل يكره ايضا حتى لا يصير اتيانا ولا والفصل بالجلسة عندهما
ايضا الا ان ذلك هو الذي يحقق القطع والفصل كما بين الخطبتين وقال ابو حنيفة
رحمه الله يفصل بقيام ساعة لانها تنبيث على التعجيل والقيام اقرب اليه
وان خرج المؤذن وقت الفصل بعمل من الاعمال قام مقام الجلسة ذكره
الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى ورايت ابا حنيفة رحمه الله يؤذن للمغرب ثم
امر ونقيم ولا يجلس وهذا دليل على ان الاحوط ان يكون المفتي هو المؤذن لانه
امر عظيم فكان اهل الفتوى احق به صيانة له محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يصلي في بيته في المصر قال يصلي باذان واقامة
وان صلى بغير اذان واقامة اجزاه وذلك لانه انما اراد به الفرض وهذا
يقضي الذي فاتته جماعة فكان عليه مراعاة وصفه وهو الاذان والاقامة
ولكنه مرد المقوم وملحق بهم وقد اذنوا واقاموا فلذا ان يجتزي بذلك
من غير كراهة لكن الافضل هو الاول محمد عن يعقوب عن ابي
حنيفة رحمهم الله في المسافر قال يصلي باذان واقامة وان صلى بغير اذان
واقامة اجزاه واكره له ذلك والحاصل ان الافضل ان لا يدع شيئا
من ذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمالك بن الحويرث وابن عم له رضي الله عنهما

وابن عم

اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا وقال سلمان الفارسي
رضي الله عنه ما من احد يكون بارض فيحضر الصلاة فيؤذن ويقيم الا ام
جنودا من عباد الله تعالى لا يرى طرفاه وقال كعب الاحبار رضي الله عنه
اذا كان احدكم في الفضاء فاذن واقام وصلى صلى معه ملائكة كما بين الخافقين
واذا ترك الاذان لم يكره لانه شرع علما من اعلام الدين ولاعلام الغائبين
والمتفرقين ولا يحتاجون في المفازة اعلام الدين وشعاره ولا حاجة
الى الجمع لانهم مجتمعون ويكره له ترك الاقامة لانها لاعلام الشروع
واهل السفر مفتقرون الى ذلك والى الشعائر ولم توجد الحادثة ههنا
من وجه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يدخل المسجد قد صلى
فيه اهله قال يصلي بغير اذان واقامة وذلك لما عرف ان تكرار الجماعة في
المسجد الواحد بدعة عندنا لما فيه من تنفير الناس وتفريق الجماعة وفي
اعادة الاذان والاقامة تكرار الجماعة وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين
الى بعض النواحي ثم رجع وقد صلى اهله فمال الى اهله وجمع وصلى بهم
ولم يصل في المسجد وهكذا اصحاب الصحابة اذا كان فاتتهم الجماعة
صلوا فرادى بغير اذان ولا اقامة وفي احد قولي الشافعي جاز ان يصلي
باذان واقامة وهو قول محمد بن مسلمة ولكن الصحيح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه راى رجلا دخل المسجد بعد ما صلى الناس فقال الا يحتسب هذا

الرجل قائم رجل وصلى معه قلنا هذا كان في بدو الإسلام حين كانوا يصلون
الفرض مرتين ثم نسخ والله أعلم باب
الإمام أن يسجد له المقام محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله أنه قال إذا كان
مقام الإمام في المسجد ورأسه في الطاق فلا بأس به وكان يكره أن يكون
مقامه في الطاق وهذا من الخواص ووجه ذلك أن تقدم الإمام مشروع
تيسيرا على القوم حتى يظهر لهم حاله لا تشريفا له وتخصيصا ومقامه في
الطاق يوجب تخصيصا كما يفعلها أهل الكتاب ويلتبس على القوم حاله فإن
كان المحراب مجوفا مشبكا فلم يلتبس على القوم حاله فيحتمل أن لا يكره بالخشب
لعدم هذين الوجهين فإذا كان مقامه في المسجد لم يكره لأن المسجد لعلم ما قلنا
على ذلك إجماع المسلمين محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله قال
لا بأس بأن يصلي الرجل إلى رجل قاعد ومعه قوم يتحدثون وهذا من
خواص هذا الكتاب وقد طعن الطاعن في هذا واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام نهى أن يصلي الرجل خلف قوم يتحدثون والجواب أما الصلاة إلى
ظهر الرجل فلا بأس به لأن ابن عمر رضي الله عنهما ربما كان يستتر بنافع
في بعض أسفاره وقالت عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام يصلي وأنا
معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة وهذه حالة النوم وقد جاء أن
النبي عليه السلام قال المصلي في الغافلين كالشجرة الخضراء في الأشجار اليابسة

وليس في وسع المصلي التنحي عن الحديث وما ورد فيه إذا كان يفيد
عليه التغليط والتشويش وكذلك إذا كان القوم يدعوه إلى مثله أو يوقعه الحيرة
النوام وسر ذلك إنما يكره للمتهجدين رفع أصواتهم احترازا عن التشويش
على أصحابهم كمثل ذلك القبلة للصائم يكره إذا لم يأمن عاقبته ولا يكره إذا
أمنها محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى لا بأس بأن يصلي الرجل
وبين يديه في القبلة مصحف معلق أو سيف وهذه من الخواص أيضا وذكر لأن
هذا تعظيم للمصحف فيزداد به صلاح وطاعة وليس فيه شبهة الجهال وكان
النبي عليه السلام يصلي إلى عنزة فدل أنه ليس باستقبال السلاح بأس وقال
إذا كان التمثال مقطوع الرأس فليس بتمثال وكان يكره أن يكون فوق رأسه
تصاوير وهو يصلي أو بين يديه أو في البيت ولا يفسد صلاته ولا يكره ذلك على
البساط إلا أن يسجد عليه ولا يكره أن يصلي على سجادة عليها تصاوير والأصل
فيه أن جبريل صلوات الله قال إنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة وإمساك الصورة
على سبيل التعظيم ظاهرا مكروه لأن ذلك يشبه عبادة الصنم وأشدها
كراهة ما يكون على القبلة أمام المصلي والذي يليه ما يكون فوق رأسه
والذي يليه ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه ما يكون خلفه
على الحائط أو على الستر ولذلك يكره ما كان على الوسائد المنصوبة
وكذلك على كل شيء ينصب فيصير تعظيما له فأما ما يكون تحقيرا له فلا بأس به

وهو الذي يكون موضوعا على المجلس
الكافي

واما كان على البساط مفروشا فانه لا استهانة فليس به باس ويكره
السجود عليه لان ذلك يشبه فعل الكفار ولا يكره دوس الوسادة عليها
تصاوير ولان الوسادة الملقاة استهانة بالصورة فكان خلاف المنهي
واما اذا كانت الصورة صغيرة لا تبدو في العين فليس بذلك باس لانه لا يعبد
بهذه الصفة وقد كان على خاتم ابي هريرة رضي الله عنه ذبابتان وكان
على خاتم دانيال صلوات الله صورة اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه فلما
نظر اليه عمر رضي الله عنه اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه واصل ذلك ان الاسد القي في غيضة وهو رضيع فقيض الله تعالى اسدا
يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله
تعالى عليه وكان لابن عباس رضي الله عنه كانون محفوف بصور صغار وقال
قطع الراس فلا باس به لانه لا يعبد بلا راس وفي حديث جبريل صلوات الله
في القرام الذي عليه صور خيول ورجال اما ان يقطع راسها واما ان
يجعل وسادة توطا فثبت بذلك انه لا يكره الصور على الوسائد الصغار
التي يجلس عليها وقطع الراس ان يمحى راسه بخيط يخاط عليه حتى لا
يبقى للراس اثر اصلا واما اذا خيط ما بين الراس والجسد فلا عبرة به لان
من الطيور ما هو مطوق وانما كرهنا في هذا لانه يشبه التعبد وكذلك
من توجه في صلاته الى تنور فيه نار تتوقد والى كانون فيه نار كذلك كان

مكروها لان ذلك كان يشبه التعبد واما اذا توجه الى قنديل او سراج
لا يكره لانه لا يعبد ولا شبهة ان الصلاة لا تفسد وانما كره ذلك هذا
ولانه يكره لبس ثوب فيه تصاوير والصلاة معه اخف كمن صلى حامل صنم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة تريد ان تمر
بين يدي الرجل وهو يصلي فانه يدرؤها وان مرت لم يقطع الصلاة وقطع
المصلي اقسام اولها ان مرور المراة والحمار والكلب وما اشبه ذلك
لا يقطع الصلاة ومن الناس من قال تقطعها اذا لم يكن بينهما سترة لحديث
ابي ذر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من صلى الى غير سترة فيقطع صلاته
مرور المراة والكلب والحمار وكذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه الا انه زاد
الخنزير والكافر وهذا منسوخ لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام قال لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم وفي
ذلك غير حديث والثاني انه ينبغي للمصلي ان يستتر بحائط او سارية
او عود او شجرة لما روي ان النبي عليه السلام كان يستتر بحائط وغيره
وغيره والثالث ان الاستتار بالعود وما يجري مجراه مما لا يستتر
جسمه جائز لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام كان
يحمل بين يديه في الاعياد حربة ليصلي اليها والرابع ان سترة
الامام تجزي عن اصحابه لما روي عن ابي جحيفة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام

صلى ببطحا مكة الى عنزة وليس للقوم سترة لان القوم منزلة انسان
واحد والامام سترة لهم منزلة ما وقع في حجر الامام الذي لا يستر
جميع بدنه والخامس ان مقدار السنة ذراع فصاعدا لما روي عن
طلحة ابن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى
ان يجعل مثل موخرة الرحل ولان المصلي يقوم مرة ويقعد اخرى
فالواجب عليه ما يستر بدنه وذلك ما بين راسه ورجليه احترازا عن
عبادة القعود والسادس ان يقرب من السترة لما روي سهل
ابن ابي حثمة الانصاري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من صلى الى سترة
فليدن منها وفي رواية فليرهقها وحكى الفقيه ابو جعفر عن ابي
بكر ابن طرخان عن غلام ثعلب عن ثعلب فليرهقها فليدن منها والسابع
ان يجعلها على احد حاجبيه لما روي عن المقداد رضي الله عنه انه قال
ما صلى رسول الله عليه السلام الى شجرة او عود ولا الى عمود الا جعله
على حاجبه الايمن ولم يصمده صمدا اي لا يقصده والثامن انه
لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وقد فعل
ذلك محمد في طريق الحج غير مرة لان الحج الداعي قد علم والتاسع
ان الاثم على المار لما روي عن ابي جهيم رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال
لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لوقف ولو اربعين قال بعضهم اراد
من الوزر

العنزة العكازة ذات زج ... وسواقها الى العنزة بالتنور ...
... ذراع
امامه

اربعين سنة وقال بعضهم اراد اربعين يوما والعكس في مقدار الكراهة ما
اذا بعد لم يكره لا محالة وحد ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قدر قذفة
بحجر قال مشايخنا وتفسيره اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم
يقع عليه بصره لم يكره وهذا احسن والعاشر انه اذا مر احد
بين يديه وليس له سترة او لم يكن له سترة دفعه لما روينا ولا يعالجه ومنهم من اطلق
ذلك ويروى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه دفع ابنا لمروان
فلطمه فشكاه الى ابيه فعاتبه فقال انما لطمت الشيطان لقوله عليه السلام
اذا مر بين يدي المصلي فليدرأه فان لم يرجع فليقاتله فانه شيطان
ومعنى ذلك عندنا بسبب ولعله عند الضرورة فاما العمل الكثير
بعد نسخ وانما يدفع المار بالاشارة لما روي عن النبي عليه السلام انه صلى
في بيت ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة ليمر بين يديه فاشار اليه
ان قف فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة لتمر بين يديه فاشار
اليها ان قفي فابت فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل
ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن
الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف عابد فتنته النساء وعن
عمر في المسجد الجامع بعد قتل يكره والصحيح انه لا يكره والذي
تحرز غير ان العود لم يعتبر القاؤه لان المقصود لا يحصل به واذا

لم يعتبر فالخط احق ان لا يعتبر وسلف معاده وقال في كتاب الصلاة
في هذا انه اذا سبح واشار صح ولكن الاولى الاقتصار على احدهما لكفايته

باب التكبير محمد عن يعقوب

عن ابي حنيفة رضي الله عنه في تكبيرة الصلاة قال يكبر مع الانحطاط
ويقول سمع الله لمن حمده مع الرفع ويحذف التكبير حذفا واصل ذلك
حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يكبر في كل خفض
ورفع وقيام وقعود وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه كان يكبر
وهو يهوي وذلك ليكون كل فعل مقرونا بذكر وكذلك التسميع عند
الرفع ومن الناس من قال لا يكبر عند الوضع وروي عن عثمان رضي الله عنه
انه كان ينقص التكبير وروي مرفوعا ان النبي عليه السلام كان لا يتم التكبير ومعنى
ذلك عندنا ان يجهر عند الرفع ويخفض عند الوضع لجهة الضعف
بسبب المرض او كبر وقد صح في الحديث لا غرار في صلوة ولا تسليم والغرار
النقصان ويقال النقصان بالمد ويمد معا باب محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام يرفع راسه من الركوع
قال يقول سمع الله لمن حمده ويقول من خلفه ربنا لك الحمد ولا يقولها
الامام وهي فصول الامام والمقتدي والمنفرد اما المقتدي فيحمد
ولا يسمع عندنا لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اذا

قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ولان التسميع تحريض
على الحمد على سبيل الامر بالمعروف فالذي يليق به الجواب بالطاعة
لا اعادته فاما الامام فانه يحمد عندهما وذلك في رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله لما روي ان النبي عليه السلام كان اذا رفع راسه من الركوع
قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكان اماما في الغالب ولانه حرض غيره
فلا يحال ان ينسى نفسه ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روينا ولان المصلي
يحمده حالة الانتصاب مقارنا للامام في التسميع فلو حمد لوقع تحميده
بعد تحميد المصلي وذلك مخالف للاجماع واما المنفرد فان الصحيح
من الجواب فيه ان يجمع بينهما واشار في الاصل الى انه يحمد وانما
اخترنا الجمع لان الحديث قد صح ان النبي عليه السلام كان يجمع بينهما فلم يكن
بد من العمل توفيقا بين الحديثين محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله انه اذا رفع راسه من الركوع يقول ربنا لك
الحمد ثم يسكت وكذلك بين السجدتين يسكت يريد انه لا يقول اللهم
اغفر لي الا انه احسن في العبارة وذلك لان الدعاء انما شرع في اخر
الصلوة ولم يرد بهذا الامام لا محالة ولم يذكر المصلي ايضا فالظاهر
انه اراد به المقتدي فصح المنفرد يقول ربنا لك الحمد او اللهم ربنا
لك الحمد وكذلك بين السجدتين يسكت لما قلناه محمد عن يعقوب عن

قلنا هذا

قال الحموي سال الامام ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد

قوله وكذلك بين السجدتين يسكت [illegible] واما اذا اراد به المنفرد دون الامام [illegible] لابي حنيفة ان الامام يقول ربنا لك الحمد [illegible] المنفرد يقول ربنا لك الحمد [illegible] في المسعودي [illegible] انه يقول ربنا لك الحمد [illegible] المصلي [illegible] لا يحمد [illegible] المنفرد

لابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يركع قبل الامام فيدركه الامام وهو راكع قال
يجزيه وكذلك السجود ومثله معاده وذلك عندنا وقال زفر لا يجزيه
لان ابتداءه وقع باطلا فكذلك البناء ولنا ان القدر الذي وقعت المشاركة
فيه يطلق عليه اسم الركوع والسجود وانما الوضع وسيلة فاذا حصل المقصود
سقطت الوسيلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يجي
الامام وهو راكع فيكبر ويقف حتى يرفع الامام راسه وقلنا يكون من الركوع
قال لا يصير مدركا لها ومثله المسئلة من الخواص وقال زفر رحمه الله صار
مدركا لان الركوع شبيه بالقيام الا يرى انه لو شاركه فيه صار مدركا
ووجه قولنا ان الحد قد شركه والقيام ليس من جنس الركوع ولا شركة
في الاحرام واما الشركة في الفعل فلم يوجد لان القيام ليس من جنس
الركوع فلا يصير به مشاركا في الركوع فيصير مدركا بالمتابعة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل احدث وهو راكع او
ساجد قال يذهب فيتوضا ويبني ولا يجزيه ان يعتد بالتي احدث
فيها وذلك لان الحدث ينافي الاحرام اما اجماعا ولا ينافي الاحرام ورفع الراس
من باب الحد الذي تمام السجود بالرفع ولذا كان كذلك افسد سجوده فيبطل
الاعتداد به وكذلك هذا في كل ركن اتصل به الحدث بما يتم به ذلك
الركن وقال فيمن تذكر في الركوع سجدة فيسجدها او سجود فرفع راسه

وسجد لنا انه يعود الى ركوعه وسجوده فان اعتد بذلك اجزاه وذلك
لان السجود لا ينافي الركن ولا ينافيه فصح الاعتداد به لكن الاعادة
اولى ليصح الاشتغال على وجه السنة ولا يشكل هذا ان كان رفع
راسه من الركوع ثم سجد فاما اذا خر ساجدا من غير ان يرفع
راسه فلا بد من ان يقوم ثم يسجد لان القيام بعد الركوع فرض
عند ابي يوسف وعندهما ان لم يفعل اجزاه **باب**
الرجل يدرك الفريضة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن صلى من الظهر ركعة في المسجد ثم تقام الصلاة في ذلك المسجد
قال يضيف اليها ركعة ثم يسلم ثم يدخل مع القوم وان كان صلى ثلاث
ركعات ثم اقام المؤذن اتم صلوته ثم يصلي معهم وجعل التي صلى
معهم نافلة وان كان صلى ركعة من الفجر ثم اقام المؤذن قطع ودخل
مع القوم في صلاتهم واصل المسئلة ان نقض الصلاة بعذر عند
حرام خصوصا اذا كان فرضا وان النقض للاكمال كان اكمالا في المعنى
كهدم المسجد للاصلاح وللجماعة مزية سبع وعشرين درجة او خمس
وعشرين على الفرد فصح نقض صلوة الفرد للجماعة لما فيه من الاكمال
وذلك بمنزلة من اصابه جبهته شوكة في سجوده فرفع ثم وضع لم يجعل
لم يجعل سجدتين فكذلك هنا صح النقض للاكمال ثم ذكر ان ثبت
قبله

له حكم الفرض لكنه اذا التفت لصيرورته النفل لم يصح ابطاله اصلا فلذلك
قال اذا كان صلى ركعة ضم اليها اخرى ثم قطع وان كان في الركعة الاولى
او رابعها قال بعضهم ما لم يقيد بالسجدة فليس له حكم فعل الصلوة
فيقطعها وقال بعضهم بل يتم ركعتين وكان يختلف فيه الشيخ الامام
محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله تعالى والاشبه ان يقطع وهذا
بخلاف النفل لو كان شرع فيه وهو قائم في الركعة الاولى اي لا يقطع لان ذلك
ليس للتكميل وانما يقطع نفلا لا اداء بل يتم وقد شرع المؤذن في الاقامة
فيخفف صيانة لتكبير الافتتاح وان كان ذلك سنة الظهر لم يقطع ايضا
فان قطعها قضى ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وكان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يفتي انه يقضي
اربعا وكذلك على قوله ان قطعها بعدما صلى ركعتين او في الثالثة
او في الرابعة لانها بمنزلة صلاة واحدة فلهذا ان الشفيع اذا اخبر
بالشفعة فقام الى الشفع الثاني لم تبطل شفعته وان ذلك سنة
المخلوة ما سبق فرض الظهر كذا ذكر في النوادر فان كان في الثالثة من
الظهر ولم يسجد بعد قطعها ان شاء عاد فقعد ثم سلم وان شاء كبر
ينوي الدخول في صلاة الامام فيقطع الاول وهذا اصح وانما يسلم تسليمة
واحدة ههنا لان ذلك ضروري فان صلى ثلاث ركعات فقطعها

لان القطع انما شرع لما فيه من التكميل وهكذا صفته من في الصلاة وقبل
اعتراض على هذا انما يبطله وذلك ان الحكم يشبه الكل فصار للاكثر
شبهة الفراغ وحقيقة الفراغ لا يحتمل النقض فما اشبه ذلك يحتمل النقض ليكون عملا به
وصار مؤديا ركنا الشبهة الفضل الذي يحصل بالجماعة واذا فرغ صلى مع
القوم فيكون له نافلة لما روي ان النبي عليه السلام لما فرغ من الظهر راى قوم
راى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا فقال علي بهما فاتي بهما
ترعد فرائصهما فقال ترعد فقال علي ما شغلكما فاني ان امراه كانت تاكل
العدل ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا قد صلينا في رحالنا
فقال اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم ولتجعلا
صلاتكما معهم سبحة اي نافلة فان لم يشرع مع الامام فليخرج احترازا
عن الخلاف وكذلك الجواب في العشاء والعصر الا انه بعد العصر
لا يشرع في الجماعة ويصلي لان التنفل بعد العصر مكروه وفي الفجر
اذا صلى ركعة او هو في الثانية قطع وان قيد الثانية بالسجدة
لم يقطع واذا لم يقطع لم يشرع مع الامام لان التنفل بعد الفجر مكروه
عندنا وفي المغرب اذا صلى ركعة قطعها وكذلك ان كان في
الثانية وان قيد الثانية بالسجدة مضى فيها لما قلنا ثم لم يشرع مع الامام
لانه ان دخل معه خالف السنة في التنفل بالثلاث وان اتم

السنة بركعة ركعة خالف امامه وكان ذلك بدعة فان شرع اتمها
اربعا لكن هذا الوجه محفوظ لما فيه من ترك الراكعة وموافقة السنة
لكن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره اذا
دخل مسجدا وقد اذن ان يخرج حتى يصلي وان كنت صليت الظهر فلا
باس ان يخرج ما لم ياخذ المؤذن في الاقامة فان اخذ لا يخرج حتى
يصليها ويجعلها تطوعا وكان لا يرى ان يعيد العصر والمغرب
والفجر وهذا من خواص هذا الكتاب اما الفصل الاول فان معناه
ان نوى للظهر وهو لم يصلها لم يحل له ان يخرج من المسجد لما روي
عن النبي عليه السلام انه قال لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او
رجل يخرج لحاجته يريد الرجعة ولانه يلزمه طاعة الله عند
سماع النداء بالاجابة فان كان رجلا يفوت الجماعة وينفرق
الناس في حقه بسبب غيبته لم يكن باس بخروجه ليصليها لان
ذلك من الجماعة التي لابد منها وفيه ترك التكميل فان كان قد صلى فقد
اجاب مرة فلا يلزمه ثانيا فاما اذا اخذ في الاقامة فلا يحل له ان
يخرج ويكون مسيئا وان كان قد صلاها لانه خالف الجماعة عيانا
وكذلك بدعة وكذلك العشاء اما في العصر والفجر والمغرب فلا
يشرع مع القوم اذا كان صلاها لما ذكرنا وقال الشافعي لا باس

والخلفة ... ولا امه
راجل ...
خشي

وقال الشافعي لا باس بذلك لما روينا في حديث الشيخين والجواب ان الخروج
بعذر جائز والنهي عن النفل بعد العصر والفجر مشهور فصار عذرا
وكذلك في المغرب لما سبق ذكره وذكر بعد هذا انه اذا لم يشرع
معهم فليخرج وبذلك نقول لان الامام متهم عن ان يصلي بحق لخلاف
الجماعة وفي ذلك وزر عظيم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل ينتهي الى الامام والامام في صلاة الفجر فان خاف ان تفوته ركعة
من الفجر في جماعة وادرك ركعة صلى ركعتي الفجر عند باب المسجد
ثم دخل المسجد فصلى مع القوم وان خاف ان تفوته الركعتان جميعا
دخل وصلى مع القوم ولم يصل ركعتي الفجر ولا يقضيهما وقال محمد
رحمه الله احب الي ان يقضيهما اذا ارتفعت وذكر في كتاب الصلاة
في المؤذن ياخذ في الاقامة انه يكره ان يتطوع قال نعم الا ركعتي الفجر وانما
كره ذلك في سائر الصلوات لما فيه من تفويت تكبيرة الافتتاح
من غير عذر وههنا عذر وهو خوف فوت ركعتي الفجر واختلف
مشايخنا في تلك المسئلة ان الافضل ما هو فقال بعضهم الافضل ان يشتغل
بتكبيرة الافتتاح لان ذلك يفوت اصلا واما السنة فقد يجب قضاؤها
وقال عامة مشايخنا انه يشتغل بالركعتين ويدرك تكبيرة الافتتاح
من قبل ان يفوت الركعتين فوقت فوت التكبيرة في تلك المسئلة

لان المقتدي يكبر تكبيرة الافتتاح لا محالة وقد ينال ثواب الجماعة
على ما بيّن وانما تفوته كماله وههنا تفوته السنة اصلا ومسئلة هذا
الكتاب فيما ادركهم وهم قعود وقد فاته التكبير واصل هذه
المسئلة ان ركعتي السنة واجبة لما جاء من الامر بالمحافظة قال النبي عليه السلام
صلوها فان فيها [illegible] الرغائب صلوها وان طردتكم الخيل وقال
ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها والجماعة سنة واجبة ايضا فاذا
تعارضا وجب العمل بهما على قدر الامكان لانه متى اشتغل باحدهما
فات الاخر فمتى ادرك ركعة من الفجر مع ادا السنة كان احق من
تفويت احدهما اصلا وهذا عندنا وعند الشافعي يشتغل بالجماعة
لا يخشى الفوت على قوله والاصح لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة
الا المكتوبة ومعنى ذلك عندنا بحضرة الجماعة في غير ركعتي الفجر
فان النبي عليه السلام حين راح عن صلح بين الانصار وجد الناس بالفجر فدخل
منزله وصلى ركعتي الفجر ثم خرج وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه صلاهما خلف سارية والنبي عليه السلام في الفجر وعن ابي عثمان النهدي
ان الناس كانوا يفعلون ذلك في زمن عمر رضي الله عنه وانما خصصت
الركعة لان النبي عليه السلام جعل ادا الركعة مع الامام عند العذر بمنزلة
ادا الكل حتى تتم صلاة الخوف ركعة فركعة وان من ادرك الامام في

المكتوبة

التشهد فقد ادرك الجماعة كما ذكر في الجامع الكبير وقد صلى الشطر
معه فترجح جانب ادراك الجماعة واداؤها مع الامام وقوله يصليها
على باب المسجد مسئلة هذا الكتاب لقوله عليه السلام لا صلاة الا المكتوبة
ورمى ذلك في ذلك الاثار عن النبي عليه السلام وكان عليه السلام يفعل ذلك في
منزله ابدا واذا [illegible] كان هذا على درجات فافضل ذلك ان
تؤدى في المنازل ان تؤدى في المواضع الوضوء ثم ان تؤدى خارج المسجد
عند بابه او في الداخل والناس في الخارج او في الخارج والناس في الداخل
فانه يجد رجلا [illegible] سارية من سواري المسجد واشدها ان يصليهما
بالصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين
الصف واذا تركهما لم يقضهما بعد الفرض قبل طلوع الشمس لان القضية
السنة عنها [illegible] وقتها فاشبه مطلق النفل وذلك
مكروه بعد الفجر وبعد ارتفاع الشمس يستحسن محمد في القضا واحتج
بحديث التعريس وجوابه انه فات عن وقته فلا يقضى مقصودا
واما باقي السنة قضاؤها تبعا وذلك قبل الزوال ما بعد الزوال
وقال بعضهم يقضيها مقصودا بالاجماع وقال بعضهم يقضيها
تبعا لان الفرض ورد في الوقت المهمل فلا يمكن ان يقاس به في وقت
فرض اخر واما سنة الظهر فانه يدعها ويشرع في الفرض ثم يقضيها بعد الفرض

في الوقت تدخل في ذلك سنة وان خرج الوقت لم يقضها بالاجماع ولما
تبعا للفرض بعد ما اختلف في ذلك مشايخنا والاشبه ان لا تقضيها وكذلك
سائر السنن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذي يدرك
ركعة من الظهر مع قوم فيصلي الثلاث قال لم يصل الظهر في الجماعة وقال
محمد قد ادرك فضل الجماعة واصل هذا في الجامع الكبير قال عبده حر ان
صلى الظهر مع الامام فشهد بعضها لم يحنث لانه لم يصلها مع الامام والجماعة
الا ترى انه منفرد يلزمه القراءة ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام
حنث وان ادركهم قعودا لان ادراك الشيء ادراك آخره فصار محرزا
ثواب الجماعة فاما ادرك ركعة من الجمعة ادرك ثواب الجماعة بالاجماع
وان ادركهم في التشهد بعد ما قعد ادرك ذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا
لمحمد الا ترى ان عند ابي حنيفة وابي يوسف يقضي الجمعة وعنده يقضي الظهر
والاشبه انه يدرك ثوابها بالاجماع لان بينهما اختلاط في الحد ابتاعا
للآثار فاذا عمل بالاحتياط كيف لا ينال الثواب الجماعة بل ذلك احق
على قوله محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل دخل المسجد
وقد صلى فيه اهله اكره ان يتطوع بشيء من المكتوبة ولا باس بان يتطوع
اذا كان الوقت متسعا فاذا خاف الوقت تركه واما اراد به قبل العصر
والعشاء فاما في الفجر فيجب عليه ذلك اذا وجد الوقت وكذلك قبل الظهر

لا بد من اداء السنة اذا وجد الوقت باب
ما افسد الصلاة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الانين
في الصلاة قال ان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطع الصلاة وان كان
من وجع او مصيبة قطعها وعن ابي يوسف انه قال اذا قال آوه لا يقطع
هذا واما اذا قال اه لم يقطع الصلاة بحال والاصل عنده ان كل كلمة
على حرفين احدهما من حروف الزوائد لم يقطع الصلاة والزوائد عشرة
جمعها قولهم اليوم تنساه وذلك مثل اخ وتف واف فاما اذا كثرت
الحروف وعلى ما قالا اما اذا كان من ذكر الجنة او النار فتثنا على الله تعالى
ولذلك شرعت الصلاة قال الله تعالى ان ابراهيم لاواه منيب وكان
لجوف النبي عليه السلام في الصلاة ازيز كازيز المرجل وكان يقول في صلوة
الخوف اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم واما اذا كان لغير
ذلك فهو كلام لوجود حده وهو الصوت والحروف وليس من الصلاة
فقطعها كالحديث المشهور وحمل ابو يوسف رحمه الله الزيادة كان لم يكن
فبقي حرف واحد وهذا اطلاق العامة لان الكلمة تبنى من الزوائد
مثل آوه ومع ذلك لا يجعل عفوا فاما اذا تنحنح لعجز به او ان لعجز المرض صح
به ولا يملكه فهو كان عفوا وكذلك اذا عطس او تجشا فحصل به
كلام فاما رجل تنحنح لغير عذر فسدت صلوته لانهما محمد عن يعقوب لا باس

عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يبكي في صلاته فيرتفع بكاؤه قال ان كان من
خوف النار لم يفسد صلاته وان كان من وجع اصابه فبكى عليه فسدت صلاته وهذه
المسئلة من الخواص والبكا الذي لا صوت معه انما هو دموع ليس بعمل ولا كلام
واما في صلب الصلاة مثله واما اذا ارتفع بكاؤه فقد صار كلاما فان كان من خوف
النار كان ذكرا في المعنى وان كان من مصيبة كان من اعمال غير الصلاة
فقطعها لانه كلام وهذا اختلاف الخطاب لانه ملفوح الله طبعا ومن
آثار الطاعة ايضا فلم يقطع وان حصل تكلما محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل عطس في صلاته فقال له رجل في الصلاة يرحمك الله
خطاب محض فكان من كلام الناس وسبحان الله ولا اله الا الله جوابا على قياس
قول ابي يوسف لان ذلك ثنا بصيغته فلا تتغير العزيمة فاما هذا خطاب بصيغته
وجب على العاطس ان يحمد الله حقيقة الرجل وجهاده في طاعة الله فلزم كل من علم
حاله اعانته بقوله يرحمك الله وهذا معنى ما روي ان النبي عليه السلام كان يحب
العطاس لما قلنا ويكره التثاؤب لانه دلالة كثرة الاكل وكسل النفس
ولذا نسب ذلك الى الشيطان واذا عطس مرة فشمته ثم عطس لزمه
تشميت جديد لانه متى له استعانة جديدة فان عطس مرارا فشمته
مرة كان كافيا فان كثر حتى دل على انه مزكوم لم يجب التشميت
في الحرث فان حمد السامع قبل ان يحمد العاطس رجا ما وعد له من الشفا

لم يفسد صلاته لان ذلك ليس بجواب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل ونحوه في الصلاة يفتح عليه قال هذا كلام في الصلاة وان فتح على الامام
لم يكن كلاما وقال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وذلك دليل
على التكرار ولم يشترط التكرار في هذا الكتاب وعلل ههنا بما يدل ان
التكرار ليس بشرط لانه قال هذا كلام في الصلاة والكلام بعينه قاطع
الصلاة وذلك ان معنى المسئلة ان غير المصلي استفتح رجلا يصلي فصار
مع المصلي تعليم ذلك جوابا له وهذا مما يتعارف جوابا فصار كلاما قاطعا
للصلاة بالاجماع مثل قول الرجل جوابا لمن اخبره بمصيبة انا لله وانا
اليه راجعون وجواب الاصل يحتمل طريقا آخر وهو ان الفتح على غير المصلي
عمل ليس من اعمال الصلاة لانه تعليم القران على الا يشبه عمل الصلاة
وعلى هذا الوجه يكون القليل عفوا والكثير يقطع الصلاة واما الامام فلا
ينبغي له ان يلجي القوم الى الفتح لكنه اذا اعياه شي يجاوز عنه الى اية
اخرى وسورة اخرى ويركع ان بلغ اوانه او احتمل اوانه فان اراد
عليه يحصر عن التجاوز اضطر المقتدي الى الفتح لاصلاح صلاته فجعل
عفوا وجعل من اعمال الصلاة الا يرى ان النبي عليه السلام قرا في صلاته سورة
المومنين فاسقط شيئا فلما فرغ اخبر به فقال الم يكن فيكم ابي فقال
ابي نعم فقال هلا ذكرتني فقال حسبت انها نسخت فقال لو نسخت

لا خير لكم وروي عن عمر رضي الله عنه انه قرأ الفاتحة في المغرب فترك عليه
السورة مقبلة بعجز عن التحسين فلقن اذا زلزلت فتلقنها وروي عن علي
رضي الله عنه انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه معناه اذا تحير الامام
وقد ترك شيئا لا يفسد صلاته او اخطأ في متشابه وتجاوز ذلك لا تقطع
صلاته فتنحنح انسان ينبغي ان تفسد صلاته لانه لا عذر له محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يجيب انسانا وهو في الصلاة بلا اله
الا الله قال هذا كلام وهو قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون كلاما وقد
افصح في هذه الكلمات بلا اله الا الله وكذلك التسبيح والتحميد اذا اجاب [illegible]
اخبره بما يعجبه او يبشره يحكي هذا طرق ابي يوسف ان هذا الكلام ذكر بصيغته
فلا يتغير جوابا لم يسقط بذلك حقيقته فلا يصير من كلام الناس معه ووجه ان
هذا صار من كلام الناس لما خرج جوابا وهو مستعمل في موضع الجواب بمنزلة
قوله انا لله وانا اليه راجعون وذلك يحتمل ان يكون كلاما وان كان من القرآن
الا ترى انه لو جعل شيئا من ذلك شعرا فانشده في الصلاة فسدت صلاته
وان كان ثناء في المعنى لان الشعر ليس من القرآن فصار ذلك مفسدا للصلاة
كذلك هنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنهم قال ادعوا
في الصلاة بكل شيء من القرآن وما يشبه الدعاء ولا يشبه الحديث فسر
ذلك في كتاب الصلاة بانه اذا دعى بما يستحيل سؤاله من العباد مثل

سؤال العافية والمغفرة والرزق وما اشبه ذلك فاما اذا سأله شيئا
لا يستحيل سؤاله عن العباد مثل قوله اللهم زوجني فلانة واعطني كذا كذا
درهما واكسني ثوبا فسدت صلاته وقال الشافعي لا تفسد وروي ذلك عن
علي رضي الله عنه بعد قصة الحكمين يقنت على ابي موسى الاشعري
رضي الله فكتب اليه ابو موسى بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فاعن صلاتك
والسلام وجه قولنا ظاهر لان قليل السؤال وكثيره سواء ولما ان ما لا
يستحيل سؤاله عن العباد من كلام الناس وضعا لان ما يخلص دعاء فانه
يجوز سؤاله عن العباد ويكون شركا فليلحق حينئذ اثباته من كلام
الناس وذلك مثل انشاد الشعر الذي هو تسبيح محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام يقرأ اية الترغيب او الترهيب ايتكلم
الذي خلفه بشيء قال يستمع وينصت وكذلك اذا خطب فان صلى على
النبي عليه السلام استمعوا وانصتوا وهذا مذكور في الاصل والاصل فرض
السماع فلا يجوز تعطيل هذا الفرض الا ترى ان فرض القراءة يسقط عن
المقتدي لمكان السماع الذي هو المقصود بالقراءة للفهم والتدبر على عين
القراءة فهذا اولى الا ان يقرأ الخطيب قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يصلي الفجر خلف الرجل فيقنت الامام قال يسكت وقال

قنت علي اي دعا بالشر

اي سأل الجنة عند قراءة اية الرحمة او تعوذ بالله من النار عند قراءة اية العذاب

اي لا يتكلم بسؤال الجنة والتعوذ من النار عند قراءة اية الترغيب والترهيب

لابي يوسف يتبع الامام لان هذا مجتهد روى بعضهم عن النبي عليه السلام انه قنت
في الفجر حتى فارق الدنيا وروى بعضهم انه قنت شهرا ثم تركه فلا يحل ان
يترك متابعته بالشك كالامام اذا خالف المصلي في تكبيرات العيد الى
زيادة ولهما ان هذا منسوخ فانه روي انه عليه السلام كان يقنت ويدعو على
رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا او ثمانون
رضوان الله عليهم اجمعين فكان يدعو اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف
فقحطوا حتى اكلوا العظام البالية وكان يدعو للمستضعفين من اهل مكة
اللهم انج الوليد بن الوليد والوليد بن هشام والمستضعفين من اهل مكة
فلما استجيب تركه وانما كان ذلك شهرا فسره ابن مسعود رضي الله عنهما والاتباع
في المنسوخ باطل واذا لم يتابع فهل يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته
ام يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت للداعي شريك واذا قعد لم يعط الله
حتى يسجد معه وهذا اشبه ودلت هذه المسألة على ان المصلي في الوتر في
رمضان يدعو ايضا وان الامام يخفي وهو قولهما جميعا في الكتاب الجري انه
نهاه عن المبالغة وقال يسكت في قولهما وعند ابي يوسف لا يتبعه اي يقنت
معه فثبت بهذا انه يتبعه في الدعاء المسنون بالاجماع ولهذا اختاره
مشايخنا ودلت هذه المسألة على ان الاقتداء بمن ينتحل مذهب الشافعي رحمه الله
يصح اذا كان يحتاط في موضع الخلاف ولم يكن متعصبا يتحرى الخلاف وانشاء كما

في ايمانه وهذه من الخواص ونظير هذه المسألة اذا كبر خمسا في صلاة
الجنازة لم يتبعه المقتدي عندهما خلافا لابي يوسف قال الحلي محمد
فيه ووجه قولهما انه منسوخ فان النبي عليه السلام كان مخيرا في هذا وكان يكبر من
الخمس الى العشر وشاوروا بعد وفاته قال عمر رضي الله عنه انظروا
الى آخر صلاة صلاها فنظروا فاذا هي صلاته على امراة من الانصار
وقد كبر عليها اربعا فقال خذوه واعملوا ما سواه فاجمعوا على ذلك
وجعلوا الاخرة ناسخا للاولى وما يروى عن علي رضي الله عنه انه كان يكبر على
اهل بدر خمسا مؤول عندنا ويسلم في رواية تحقيقا للمخالفة وينتظر
في رواية ليسلم معه — بكسرة الافتتاح
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يفتتح بالفارسية او
يقرأ بالفارسية او يذبح ويسمي بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه
في ذلك كله في الذبيحة وان كان لا يحسن العربية اجزاه وفي القراءة العجمية على
الذبيحة من خواص هذا الكتاب وهذه مسألة طعن فيها صاحب الطعن
وعزاه على ابي حنيفة رحمه الله واكثر الكلام فيها وليس الكلام فيمن اختار ذلك
بعد ما حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله انه قال لا يفعل
ذلك الا مجنون او زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل والبيان فيمن
لا يتهم بشيء من ذلك وقد تكلم في صلاته كلمة بالفارسية من كلمات القرآن او اكثر

من حكر لغير موضع التهمة وانا افتى الى ما حكينا واحتج من خالف في
المسئلة بان الله تعالى امر بقراءة القران وقال النبي عليه السلام لا صلاة الا بقراءة اي
بقراءة القران والقران عربي قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وانا جعلناه
قرانا عربيا في غير موضع من كتابه وانما المراد بالعربية نظمه واما المعنى
فلا يختص بلغة فثبت انه متى تغير نظمه لم يكن قرانا ولان حفظ النظم
واجب ولا يتعلق به حكم واجب غير جواز الصلاة هذا حاصل كلامهم واحتج
ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وما كان فيها بهذا
النظم وقال ان هذا لفي الصحف الاولى وحكى الله تعالى عن اقوام مقالاتهم
قالوا الذي ولم يكن كذلك نظم كلامهم وانا سئلنا عن الذي يقرأ القران
بالفارسية فثبت انه تلاوة بهذه اللغة وبعث سلمان رضي الله عنه سورة القران
الفاتحة الى قوم بنظم الفارسية والفقه في المسئلة انا نسلم للخصم جميع
ما ادعا لكنا ندعي ان النظم غير لازم في حق الصلاة لانه لا يراد بعض النظم الا
الاعجاز واما المعاني فيتعلق بها الاعجاز ويقوم بها الاحكام ويحصل بها معنى
المناجات في الصلاة فيها حيوة القلوب والاحكام فاذا ثبت هذا وجب
القول بسقوط فرضية النظم في حق الصلاة لانها ليست بحال الاعجاز ولذلك
خطر قوله اقرا اية واحدة بكافية للصلاة وان فاتها معنى الاعجاز ولذلك
ههنا الا يرى ان النظم قد ورد فيه التخفيف قال النبي عليه السلام انزل القران على سبعة

فسماه عربيا

احرف تيسيرا فكذلك فيما قلنا وهذا ليظهر الفارق فيما ذكرنا اصل المعاني
وبينا مؤكد كونه اية وهو النظم كالافتراش المستحق في الحرمان والمراح
السجود في الصلوة واما اذا كان لا يحسن العربية اجزاه بالاجماع للعجز وكذلك
يحكى عن الشافعي في كتاب الامامة ولو لم يكن بلغة تلاوة للقران لما صار تلاوة
عند العجز السحر لا يكون تلاوة بحال واصل ذلك ما روي عن ابن مسعود رضي الله
انه قال لرجل الاثيم قل طعام الفاجر مقام طعام الاثيم ومن الناس من ابى الثنا
وهو الحسار صاحب الطحن وقال ينبغي ان يسبح لان النبي عليه السلام امر بالتسبيح
لمن عجز عن التلاوة قلنا لان العربي اذا عجز عن لغة العرب كان عن
الفارسية اعجز فلذلك لم يامره بالفارسية واما في التسمية على الذبيحة فقد جوزوا
بالفارسية وسائر اللغات بالاجماع لان الله تعالى امر بالذكر ههنا حال ما ذكروا
اسم الله عليها صواف ولم يقيد بشي واما ههنا النص ورد بقراءة القران
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يفتتح الصلوة بلا اله الا الله قال
يجزيه وان افتتح باللهم اغفر لي لم يجزه وهو قول محمد قال روي ذلك عن ابراهيم
النخعي والحكم بن عتيبة وقال ابو يوسف لا يجزيه اذا كان يحسن التكبير واصل
ذلك ان ابا حنيفة ومحمدا يعتبران معنى التكبير وهو التعظيم الخالص لله تعالى
فاذا وجد ذلك تعالى حكم النص اليه وقال ابو يوسف ان الشرع ورد بالتكبير
وهو تعظيم خالص لله تعالى وجه تقديره ولا يجوز بغيره وفي القول بالتعدية

كانشاد

مسئلة اختلف الحكم بقول اللهم

تخييره واسقاطه وهذا خلاف التعليل في باب الزكوة لان التخيير ثم ما ثبت بالنص
وهو الصرف الى الفقرا بقوله تعالى انما الصدقات للفقرا واما هاهنا التخيير يضاف
الى التعليل اذ ذلك ما طلب الى الفقرا واصح لابو حنيفة ومحمد ان التكبير ليس بغرض
لعينه لكن الواجب عمل اللسان كسائر الجوارح والتكبير آلة للتعظيم وكذلك
كل عبارة آلة للتعظيم فلم يكن العبارة الا وسيلة فلم تكن لازمة فلم يمتنع التعليل
بتغييرها بعد كمال المعنى واذا قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا وذلك من خواص
هذا الكتاب وذلك لانه ليس بتعظيم خالص بل هو مشوب بحاجة الى العبد فلم يصح
التعبد به واذا قال اللهم فان قيل اهل اللغة من الكوفة انه لا يصير شارعا لانه
بعد به يا الله ائتنا بخير اي اقصدنا به واصرفه الينا وعلى قول اهل اللغة من
البصرة يصير شارعا لان معناه يا الله والميم المشددة خلف عن حرف النداء
وهو قوله فصار ثناء خالصا وفيه قول الخزانة ان الميم المشددة كناية عن علامة
وهذا اسعوا عن علامة اسما الله تعالى جميعا وجب ان يصح الشروع في الصلوة لو قال الله ونوى الافتتاح فهذا
شارعا عنده لانه تعظيم كامل خالص ودل هذا في قول العموم اذا كان يحسن
التكبير وزاد في كتاب الصلاة ويعرف ان الصلوة تفتتح بالتكبير والعجمي ما ذكرنا
لان الجهل لا يجعل عذرا في دار الاسلام محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن صلى من الظهر ركعة ثم يفتتح العصر بتكبيرة او تطوع بتكبيرة
قال قد نقض الظهر وان افتتح الظهر بتكبيرة يصلي هي وتجزئ بتلك الركعة وهي

كتاب الصلوة افتتاح التطوع وليس فيها ذكر العصر وفي ذلك الكتاب انه كان
ساهيا في ذلك اما اذا افتتح التطوع بتكبيرة فقد صار منتقلا الى
صلوة اخرى ومن ضرورة الانتقال انتقاض الاولى واما اذا افتتح العصر
وعليه الظهر وهو صاحب الترتيب فانه لما انتقل الى التطوع انتقاضا على
قول من جعله تطوعا وان كان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض
الظهر قبل التكبير للعصر وانما انتقل عن التطوع وانما يصير الصلوة ان لا يكون
صاحب ترتيب بان يطلق ذلك عنه بضيق الوقت او بكثرة الفوائت واذا افتتح
ذلك كان من ضرورة الانتقال الانتقاض واما اذا افتتح الظهر بعينه بتكبير
بعد ما صلى من الظهر ركعة فهي هي وان كان عامدا ولم يتصل هذا الكتاب
لانه نوى شيئا هو فيه فبطلت نيته ولما بطلت نيته لم يجب نقض القائم
وذلك كمن باع عبدا بالف درهم ثم باعه بالفين كان نقضا للاول وان باعه
مرة اخرى بالف درهم لم ينقض الاول ومن افتتح الظهر ثم كبر ينوي
الاقتدا بالامام فهنا كان نقضا للاول لان اداء المنفرد يفارق اداء المقتدي
في صفة الفعل فصحت نيته فانتقض ما فيه فاما اذا صلى الظهر في بيته ثم
صلاها بجماعة لم ينتقض الموقت لانه غير مامور بنقض ما ادى الا ان الظهر
تنقض بالجمعة لانه مامور بنقضها بها واذا لم ينتقض الموقت اجتزى
بتلك الركعة حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي هي ثالثة عنده فسدت صلاته

باب القراءة في الصلاة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

انه قال القراءة في الصلوات في السفر سواء تقرأ فاتحة الكتاب ومعها سورة شيئت
واما في الحضر فان الفجر تقرأ فيها في الركعتين جميعاً اربعين ستين سوى فاتحة
الفاتحة وقال ركعتا الظهر مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب
دون ذلك ويطيل الركعة الاولى من الفجر وركعتا الظهر سواء وقال محمد يطيل
الركعة الاولى في الصلوات كلها على غيرها اجمع اما القراءة في السفر
فانها سواء في الصلوات في حكم السنة لان مبناه على التخفيف وهي نوعان
قراءة ضرورة وذلك ان تعجله السير او يطلبه العدو فيقرأ ما تيسر لحديث
[illegible] ان النبي عليه السلام قرأ في سفره في الفجر المعوذتين وزاد فيهما
قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وروي انه قرأ اذا زلزلت في الركعتين
اعادها وقراءة اختيار وهو ان يكونوا آمنين في السفر فيقرأ في الفجر نحو
سورة البروج وانشقت واشباه ذلك وكذلك في الظهر وفي العشاء والعصر
دون ذلك وفي المغرب بالقصار جداً الى هذا اشار في كتاب الصلاة وهذا
لمراعاة السنة مع التخفيف وقد صح حديث براء بن عازب رضي الله عنه
ان رسول الله عليه السلام قرأ في السفر في العشاء بالتين والزيتون في الركعتين
اعادها فصح به ما قلنا فهذا جواب السنة واما في الحضر فقد قال ها هنا
كما حكينا يريد به المستين وقال في الاصل يقرأ في الفجر اربعين مع فاتحة
الكتاب

الكتاب اي سواها وفي رواية الحسن رحمه الله من الستين الى مائة وقد روي
في حديث بريدة الاسلمي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الفجر
من الستين الى مائة وقد روي عن بعض الصحابة انه قال ما تلقفت سورة ق
والذاريات الا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة ما كان يقرأ بهما في
الفجر وروي انه قرأ سورة السجدة وهل اتى على الانسان وفي الظهر مثل ذلك
وقال في الاصل او دونه لما روي في حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي
قرأ في الظهر الم تنزيل السجدة وعنه ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر ثلاثين
وفي رواية في كل ركعة ثلاثين ولا تفاوت هاتين الصلاتين متسع [illegible]
بالاخبار فيه الوقوع في المعصية فوجب تطويل القراءة والعصر والعشاء
سواء لما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل
وفي المغرب بقصار المفصل وعن ابي سعيد الخدري حزرنا قيام رسول الله
في الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي العصر والعشاء على النصف
من ذلك وحديث معاذ رضي الله عنه معروف ان النبي عليه السلام قال له اين
انت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها وذلك في العشاء ولان العصر
يؤخر ولا يؤمن ان يتصل بالوقت المكروه والعشاء يؤخر ولا يؤمن ان
يتصل بنصف الليل وهو وقت يلحق فيه التخفيف لانه ليل وفي المغرب

لقصار المفصل لما روينا في حديث عمر رضي الله عنه وذلك عادة المسلمين ولأنها
صلاة لا يسع تأخيرها قال النبي عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب
إلى اشتباك النجوم وقال الشافعي رحمه الله يقرأ سورة المرسلات وعم يتساءلون
والطور ونحوها وروي أن النبي عليه السلام قرأ فيها والطور ومعناه أنه
افتتحها لا أنه ختمها كما روي أنه قرأ فيها سورة الأعراف ثم قال أبو يوسف رحمه الله
إذا كانت الآيات قصارا قرأ بستين إلى مائة وإذا كانت أوساطا فخمسين
وإذا كانت طوالا فأربعين وهذا في حالة الاختيار وأما قراءة الضرورة
في هذا الباب بأن يخاف طلوع الشمس يقرأ بقدر ما لا يفوت الصلاة وينبغي
أن ينظر في حال القوم أيضا وفي حسن موقعه عندهم وحسن صوته فيقرأ
على حسب هذه الأحوال ولا خلاف في إطالة القراءة في الركعة الأولى من الفجر
لذلك روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وذلك ليدرك الناس الجماعة ولأن ركعتي
الفجر ولأنه وقت غفلة فينبغي أن يطول تطويلا مفيدا معتبرا وفي
سائر الصلوات لا يطال عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يطال أيضا لحديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يطيل القراءة في الركعة
على غيرها في الصلوات كلها ووجه قولهما أن النبي عليه السلام يطيل القراءة كان يقرأ
في الجمعة سورة الجمعة والمنافقين والأعلى والغاشية وهما متقاربتان
ولأنه وقت علم ويقظة دليل سنية الظهر هذه المنزلة ولا يخاف فوتها

وقد

ولنا ما روينا في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن القراءة في الظهر في كل
ركعة بثلاثين ولأن العدل في القسمة واجب إلا لضرورة لا تتحقق فوقه ولم يوجد
ذلك في سائر الصلوات وليس هذا التسوية الاحتراز عن التفاوت القليل
فقد جاء أن النبي عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى
بآية وإنما يكره التفاوت بثلاث آيات فصاعدا ولا خلاف أن إطالة الثانية
يكره وما قيل حديث أبي قتادة رضي الله عنه على الإطالة بالدعاء والثناء في أول الصلاة
محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل صلى العشاء وقرأ في الأوليين
سورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب قال لا يعيد في الأخريين فاتحة الكتاب
وإن قرأ في الأوليين فاتحة الكتاب ولم يزد عليها قرأ في الأخريين فاتحة الكتاب
وسورة وجهر وقال في الأصل من ترك الفاتحة لا يعيدها ولو قرأ في
الأخريين لم يكن قضاء وأما إذا ترك السورة قال أحب إلي أن يقرأ السورة
في الأخريين وههنا أوجب ذلك وزاد أيضا ههنا قوله وجهر وهذه مسألة
اضطرب الناس فيها قال أبو يوسف رحمه الله لا يقضي واحدة منهما وقال الحسن
بن زياد يقضيهما وقال صاحب الطعن الأحق أن يقضي الفاتحة دون السورة
لأنها أهم الأمرين وفي هذا الطعن ضرب إشكال لأن الفاتحة شرعت
في الأخريين نفلا فكان صرفها إلى ما عليه حتما واجبا كسائر الواجبات تقضى
بالنوافل المشروعة للعباد وأما السورة فلم تشرع في الأخريين والجواب عنه

انه هنا الاشكال على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه روى عنه ان قراءة
الفاتحة في الاخريين واجبة حتى ان تاركها ساهيا يلزمه سجود السهو ثم
بتلك صرفنا الى ما عليه واما تلك صرف ماله الى ما عليه ولم توجد واما السورة
فانها مشروعة نفلا في الاخريين حتى قلنا فمن قراها في الاخريين لم يلزمه
سجود السهو فلذلك صرفناها الى ما عليه فاما على ظاهر الرواية فان قراءة الفاتحة
انما وجبت عينا بجنس الواحد وما وجب الا بغيره تترتب السورة عليها الا ترى
ان من نسي الفاتحة فذكرها قبل الركوع انه يقراها ويعيد السورة فاذا
ذكرها في الركوع فكذلك واذا ذكرها بعد الرفع من الركوع ففي حكمه
روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله انه هل يعود ام لا واذا استقل الى التسمية
بعدها ثم لا استقال ولزمت قراءة السورة وتعذر نقضها ففات وصف المشروع
بجنس الواحد والاساس بجنس الواحد بات عملا فاذا انعقد عمله على ما شرع
سقط العمل واما السورة فانها شرعت مرتبة على الفاتحة وقد قدر على
ذلك لان المتراخي مرتب لا محالة فلم يسقط عنه وجه الاستحسان ما ذكر في
كتاب الاصل ان من صفة العمل بالسورة الترتيب مع الوصل والترتيب
لم يفت لكن الوصل قد فات فامكن العمل به من وجه دون وجه فقيل الافضل قضاؤها
ولا يجب تحقيقا لقيام اصله وفوات وصفه واما الجهر فيحتمل ان يكون
راجعا الى السورة والفاتحة معا لان الجهر بالفاتحة في العشاء في الجملة مشروع
والاخفاء

(هامش: فلو لم يكن مشروعا لوجب عليه سجود السهو لانه يكون تأخيرا للركوع)

والاخفاء في السورة في الجماعة غير مشروع والاختلاف بالجهر في البعض والاخفاء
في البعض غير مشروع فوجب المصير الى اخف الامرين ويحتمل الجهر بالسورة
خاصة وهو الصواب لان الجهر من صفته ذلك خاصة وذلك قضاء يلحق
موضعه فلا يجتمع الاثنان في التقدير اعني الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
تفوته العشاء فيصليها بعد ما طلعت الشمس وام فيها قال يجهر بالقراءة
وان صلى وحده خافت لان الصلاة انما تقضى على حسب الفوات لان النبي
قضى الوتر والفجر ضحى ليلة التعريس على حسب الفوات من الاذان والاقامة
والجهر وهذه مسالة هذا الكتاب وان كان وحده وليس لذلك يختم بالاله
ان جهر ان شاء والجهر افضل ذكر في كتاب الصلوة وذلك في المنفرد في الوقت
واصل ذلك ان الجهر من شعائر الدين فشرع واجبا في حق الجماعات ولم يجب
على المنفرد ولذلك قال الاهل في المنفرد اذا جهر فيما يخافت او خافت
فيما يجهر انه لا سجود عليه والجهر عند الكرخي ادناه ان يسمع نفسه
وان كان اماما اسمع قومه والمخافتة تحصيل الحروف وقال الشيخ الامام
ابو حفص البلخي والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمهم الله
ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه الا بالتحريك وما
دون ان يسمع نفسه دندنة وجمجمة وليس بقراءة وهو الاحتياط

(هامش: ولا تعارض هذا ... [illegible] ... الفاتحة والسورة ... [illegible])

(هامش: في الدندنة كلام ... والجمجمة ... [illegible])

واختلف رجلان من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه في المحافظة فتحاكما الى بشر
فقال احدهما ان سمعنا الواقدي فكان اذن الى فهمه سمعه يحمل المحافظة بما يجوز
ان يسمع والجهر بما هو مسموع محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يؤم القوم يقرأ في المصحف فان صلاته فاسدة وقال ابو يوسف ومحمد
صلاته جائزة ويكره له هذا لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب وانما اراد بالمسالة
ان ينظر في المصحف في صلوته فيقرأ منها الان فيما سوره يحفظها فالحاصل
الختم على التعلم والاولى لانه يخل بذلك صفة الامام في حال الامامة ولان الختم سنة
في حق الامام في التراويح واما المنفرد فيقرأ كيف شاء وقال في الاصل وكذلك
المنفرد وجه قولهما ان مولى لعائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان
يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة
وانضم الى عبادة التلاوة وذلك بالقصة اولى وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه
ان هذا عمل كثير ليس من الصلوة وهو حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر
فيه وللصلوة عنه بدل فان كان موضوعا بين يديه على رحل وهو لا يحمل ولا يقلب
ينبغي ان يصح وكذلك ان يقرأ من المحراب قد افلح المؤمنون ايضا والوجه
الثاني ان التلقن من المصحف تعلم ليس ذلك من عمل الصلوة وهذا يوجب التسوية
بين ان يحمله وبين ان لا يحمله وكذلك فيما على المحراب والحديث محمول على انه كان
لا يحفظ القرآن وكان يقرأ ما يحفظه ويستظهر فقد المرايب انه لكن كره
عنده

عندهما وذلك يشعر بمظنون ولو نظر في كتاب الفقه في صلوته ففهمه وفي
كتاب ورد عليه فنظر فيه ففهم ما فيه انه يجب عند محمد خلافا لابي يوسف لانه عمل
بجارحة وهو الفهم بالنظر فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره
ان يعين شيئا من القرآن ختما يوقت لشيء من الصلوات وكره ان يتخذ السجدة
الم تنزيل وهل اتى على الانسان لصلوة الفجر يقرأهما في كل يوم جمعة واصل ذلك
قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا ولان القرآن
كلام الله تعالى ليس بعضه بفضل على البعض في هذا وفي تخصيص بعض الصلوة
هجر للباقي ومسالة سورة السجدة وهل اتى على الانسان في الخواص وقد طعن صاحب
الطعن فيه بان الحديث قد صح ان النبي عليه السلام قرأهما في صلوة الفجر فيمكن ان يكون
مستحبا وسنة فاما ان يكره فلا قيل له لم نقل ابو حنيفة رضي الله عنه انه مكروه
والمذهب عنده انه يستحب له ان يقرأهما في بعض ايام الجمعة في صلاة الفجر تبركا بالسنة
فاما ان يلازمه فيكره لان فعل النبي عليه السلام يدل على الاستحباب فاما اللزوم
فلا لان ذلك يوجب هجر الغير وقد روي ان النبي عليه السلام اقام بتبوك اربعين
ليلة وكان يقرأ في صلاة الفجر الفاتحة واذا زلزلت وقد روينا عن بعض الصحابيات
انها قالت تلقفت سورة قاف والذاريات من في رسول الله عليه السلام لكثرة
ما كان يقرأهما في الفجر فثبت انه لم يكن يلازم السجدة وهل اتى على الانسان
وهذا كما كره بعض اصحابنا تخصيص يوم الجمعة بالصوم واستحب له ان يكون قبله

او بعد يوم وصارت ملازمة هذه العادة خلاف السنة ومن امارات البدعة
فكذلك هذا. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الامي يصلي بقوم يقرؤون وبقوم
اميين قال صلاة الامام وصلاة القوم كلهم فاسدة وقال ابو يوسف ومحمد صلاة
الامام وصلاة الاميين تامة وهذا في الاصل ايضا اما طريق ابي يوسف ومحمد فواضح
لان الامام والاميين حالهم جميعا واحد واما القارئون فقد بنوا فرض القراءة
على غير القراءة فلم يصح ولابي حنيفة رحمه الله طريقان احدهما المشايخ العراقيون ان
الامي لما ام القارئين فقد صح اقتداؤهم به فصار متحملا فرض القراءة عن القوم
فلما اوان القراءة عجز عنها فبطلت صلوته فبطلت صلاة القوم وهذا الطريق
خلاف ما في الكتاب فقد ذكر في الاصل وفي نوادر ابي سليمان في امي اقتدى به
القاري في التطوع ان لا قضاء على القاري فدل ان الاقتداء به لا يصح اصلا وذلك
لما علمنا ان الاقتداء اثباتا وشركة فلا يصح في المعدوم وطريق مشايخنا رحمهم الله ان الامي
ترك القراءة مع القدرة عليها ... لان قراءة الامام قراءة المؤتم للمقتدي قال
النبي عليه السلام قراءة الامام قراءة لمن خلفه وقد قدر على ان يقتدي به فاذا
لم يقتد به فسدت صلاته فان قيل لم قلتم ان قراءة الامام قراءة في حق من لا قراءة لم يقتد
عليه وليس من اهلها قلنا ان قراءة الامام نفذت على المقتدي بطريق الولاية
ومن ضرورة الولاية ان يجعل المولى عليه ... ومن مواصل الولاية تحقيقا
للولاية فلان تثبت الولاية على من ليس باهل لها اولى وعلى هذا الطريق
متى

متى وجد الامي قاريا يصلي فلم يقتد به بطلت صلاته لما قلنا ولا يلزمه
اذا كان بجواره من يقرا انه ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية
له عليه ليلزمه ما داثبت القدرة اذ لحاد فيها حاضرا مطاوعا وليس
هذا كالامام القاري او الموجي او خلفه من هو مثله ومن هو فوقه لان ذلك
وصف لا يناله المقتدي من قبل امامه فيلزمه العجز. محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي بقوم فيقرا بهم في الركعتين ثم يقدم
اميا قال صلوتهم فاسدة وكذلك ان قدمه في التشهد وكذلك قال يعقوب ومحمد
الا ان يقدمه بعد فراغه في التشهد وهذا في الاصل ايضا وقال ابو يوسف فيما
روى عنه يجب ان لا تفسد لان فرض القراءة صار مؤدى فاستوى الامي والقاري
ذكر قوله هذا في بعض نسخ الاصل ووجه ما في الكتاب ان فرض القراءة شرط لصحة
كل الصلوة مع كونه ركنا زايدا قال عليه السلام لا صلوة الا بقراءة فصار
موضعها خاصا واثرها عاما فصار في كل حال كالمقدر قاريا فاذا استخلف
اميا فقد فات القدرة في زمان القراءة في التقدير وصار دوام القدرة
شرطا لبقاء القراءة من طريق التقدير وكذلك في التشهد فاما بعد التشهد
تصح بالاجماع لان هذا من فعله وهو مناف للصلوة فما بطلت صلوته بالاجماع
واما الاحداث في ما لا يتصل فعله مثل طلوع الشمس واخواتها. محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل صلى بقوم فحصر فلم يستطع ال

رحمهما الله ... الامام ... والقراءة ... مشتمل على ... موجود ... القراءة ... فتصح الصلوة

الحصر بفتحتين العي وضيق القلب والحصر احتباس البول والفعل منه حصر ومن الاول حصر

يقرأ فاخّر وقدّم رجلاً غيره قال يجزيهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يجزيهم وهذه من الخواص قيل هو حصر اي ضاق صدره قال الله تعالى حصرت
صدورهم وقيل هو حصر اي منع وحبس وقال بعض مشايخنا منهم الفقيه
ابو جعفر ان هذه المسالة فرع لمسالة اخرى وهو ان الامام اذا حصر فقد
صار اميا فقطع له المضي في الصلوة عندهما لان الامي لا يلزمه ان يقتدي بالقاري
ليجعل صلاته بقراءته عندهما فصح المضي كالذي يفتتح الصلوة بركوع وسجود
ثم عجز او لبس ثوبا فحبسه الوقت ... فبقي عريانا انه يمضي فكذا هذا ولما
صح له المضي لم يحتج الى الاستخلاف وعند ابي حنيفة رحمه الله عجز عن المضي لانه يمكنه
ان يجعل صلاته بقراءة باستخلاف القاري فلذلك لزمه الاستخلاف وهذا ليس بسديد
لان الاستخلاف لم يشرع لحق الامام بل المشروع في حقه البناء لا غير واما
الاستخلاف فانما شرع للقوم وصيانة لصلوتهم الا ترى ان اصله في الحدث ولا
حاجة للامام الى الاستخلاف فانه ان خرج ولم يستخلف لم تبطل صلوته وانما ذلك
لحق القوم فاذا كان كذلك وجب الاستخلاف للقوم فانه لا يجوز لهم المضي في الصلوة
خلفه بعد ما حصر وصار في حكم الامي كما اذا سبقه الحدث فاستخلف اميا
ولم يكن حصر ان صلوتهم جميعا تفسد لكن وجه قولهما ان الاستخلاف شرع بخلاف
القياس في امر يكثر وقوعه ويبتلى به الناس غالبا وهو الحدث والحصر ليس كذلك
بل هو نادر فاشبه الجنابة في الصلوة انها توجب الاستقبال ولابي حنيفة رحمه الله
بان

بان النبي عليه السلام وجد خفة في مرض موته فخرج فلما احس ابو بكر رضي الله عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر فتقدم رسول الله فصلى وابو بكر يصلي بصلوته والناس
يصلون بصلوة ابي بكر رضي الله عنه ولا ريب ان هذا استخلاف ثبت بدليل معقول وهو
صيانة صلاة القوم في باب الحدث للعجز عن المضي مع الحدث وهذا اولى منه
لان العجز عن ذلك موجود وهو فوق الحدث لان المحدث ربما يصيب ماء في
المسجد فيتوضأ ويبني من غير استخلاف فاما الذي نسي ما حفظه فلا بد من
ان يتعلم ثانيا او يستذكر وذلك يمنع المضي في حق القوم غالبا فصار الاستخلاف
ههنا الزم واما اذا لم يكن قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة فعليه ان يركع ويمضي
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل صلى اربع ركعات تطوعا لم يقرأ فيهن
شيئا قال يقضي ركعتين وان قرأ في الثانية والرابعة اعاد اربعا وقال محمد يعيد ركعتين
وقال ابو يوسف رحمه الله ان قرأ في الاوليين وقعد قدر التشهد ولم يقرأ في الاخريين اعاد
الاخريين وان قرأ في الاخريين ولم يقرأ في الاوليين وقعد قدر التشهد اعاد
الاوليين وهو قول محمد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله يعيد اربعا وان لم يقرأ فيهن
شيئا وحاصله ان على قول ابي يوسف رحمه الله الاحرام لا ينقطع بترك القراءة
بحال وعلى قول محمد رحمه الله ينقطع بكل حال متى تم الترك وذلك ان يكمل الشفع
بلا قراءة واما ابو حنيفة رضي الله عنه فانه قال متى ترك القراءة صارت شرطا بدليل
مقطوع به انقطع به الاحرام واما اذا لم يكن الدليل لم ينقطع به الترك لمحمد رحمه الله

ان القراءة فرضت في النفل في كل شفع بخلاف الفرض لان القراءة ركن زائد حقيقة لانها
فعل اللسان لا مشقة فيه وانما يشتغل بها لحسن القلوب وحكاها حتى ان بنا الصلوة
على الافعال الا ترى ان العاجز عن القراءة لا يسقط عنه الصلوة والعاجز عن الافعال
يسقط عنه وان قدر على الاذكار ولهذا سقط بالاقتداء ولان حسن حسن القلوب بالسماع
موقوف ثمنا بالتلاوة بل ليس في التلاوة حسن ههنا والشفع الاول من الظهر اصل
والثاني زائد ولذلك سقط بالسفر ولم يساو في الاول بالاجماع فاستوى الفرع والاصل وهو ساعي للصلوة ركنا
ركنا وافترقا فيما هو زائد فصار ركنا في الاصل دون الزوائد وههنا كل
شفع اصل فاستوى فيها الزائد والاصل فاذا ثبت هذا صار ترك القراءة منافيا
فصار كالكلام والحدث العمد ولابي يوسف رحمه الله ان القراءة مع كونها ركنا
شرط لصحة الافعال الا انها زائدة لقول النبي عليه السلام لا صلوة الا بقراءة مثل
قوله لا صلوة الا بالطهور ولا نكاح الا بشهود فصارت الافعال بتركها باطلة وهذا
الاحرام لم يكن معقودا لهذا الشفع خاصة الا ترى انه لو قرأ يصح بنا شفع مقصودا
آخر عليه وشروط شفع آخر لم يفت فبقي الاحرام لاحتمال شفع آخر ولا يبطل
الاحرام قصدا بترك القراءة لانها ليست بشرط له لكن بواسطة فساد الافعال
فاذا لم يكن مقصودا لها لم يبطل وقال ابو حنيفة يقول محمد رحمهما الله وهو القياس
لكنه قال اذا وجبت القراءة بدليل قاطع صارت ركنا قاطعا ثبتت الاصل القراءة
في ركعة ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع اما في الركعة الاخرى فانما ثبت ببعض الاخبار
بضرب

بضرب احتياط فصار من الاحتياط الاعادة وان بقي احرام في شفع آخر ولصلف
مشايخنا رحمهم الله في تخريج قول ابي حنيفة في وجود الله يوكد الاحرام قال
بعضهم وجود القراءة في ركعة من الشفع الاخر والصواب وجود القراءة في
ركعة من الشفع الاول بقي الاحرام في حق القيام الى الشفع الثاني والمسالة
ثمانية فصول منها ان لا يقرأ في شيء من الاربع وذلك فاسد وعليه قضاء ركعتين
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله والثاني ان يقرأ في احدى
الاوليين واحدى الاخريين وعليه قضاء الاربع عند ابي يوسف وكذلك قال
ابو حنيفة رضي الله عنه لوجود المتاكد على القولين ومن المتروك ليس بعض من الكل
متطوع به وعند محمد رحمه الله يقضي ركعتين وقد انكر ابو يوسف رحمه الله رواية
هذه المسالة ويحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول ابي حنيفة قياسا وما
حكاه محمد استحسانا ذكر العامة واستحسانا في الاصل والثالث ان يقرأ
في الاوليين دون الاخريين وقد صح الاوليان اذا قعد وقضى الاخريين بالاجماع
وهذا الفصل من الخواص ولا بد من القعود حتى تتم صلوته والرابع ان لا يقرأ
في الاوليين ويقرأ في الاخريين وعليه قضاء الاوليين ولا يكون الاخريان صلوة
عند محمد وعند ابي يوسف يكون صلوة وعند ابي حنيفة رضي الله عنه على الظاهر
لا يكون صلوة وثمرة ذلك في الاقتداء به واذا قهقه هل يكون حدثا وذكر القعود
ههنا وليس ذلك في الاصل وانما شرط القعود ليصيرا صلاتين فلا يفسد

السفه الثاني والخامس ان تقرا في الكل الا في الاخريين وعليه قضا
الاخريين بالاجماع والسادس ان تقرا في الكل الا في احدى الاوليين والجواب فيه
ان يقضي الاوليين والاخريان صلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا
لمحمد لما بينا والسابع ان لا تقرا الا في احدى الاوليين وجوابه عندنا ان محمدا يقضي
الاركعتين وعند ابي يوسف يقضي الاربع وكذلك عند ابي حنيفة على الطريق المختار
لوجود المؤكد في السفه الاول والثامن ان لا يقرا الا في احدى الاخريين وجوابهما
في ذلك ما حكينا في الفصل السابع وعن ابي حنيفة على القول المختار يقضي ركعتين
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في تفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة
مثلها يريد لا يصلي ركعتين بفاتحة الكتاب وسورة وركعتين بالفواتح وحدها يريد به
ان النفل في ذلك لا يشبه الفرض بحال وانما حملنا على هذا لانه حديث ثبت خصوصه
بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض مثله ركعتي الظهر في السفر ثم
ركعتي السنة وان كان قبل الظهر ثم الظهر في الاقامة فاستقام حمله على وجه صحيح
وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله ان المراد به الزجر على تكرار الجماعات في
المساجد وهذا تاويل حسن لكونه حجة على الشافعي رحمه الله وقال بعضهم اراد به
ان لا يقضي المرء ما اداه من الفرائض بوسوسة فان النبي م لما صلى الفجر ضحى النهار
بعد ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد الا نعيد صلوة الامس قال ان الله تعالى
ينهاكم عن الربوا افيقبله منكم ما نكره من

العمل

العمل في الصلوة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان
لا يرى باسا بقتل العقرب في الصلوة وفي كتاب الصلوة ان قتل الحية والعقرب لا يقطع
الصلوة وليس فيه ذكر الاباحة ونص هاهنا على اباحة قتل العقرب اما الحية فقد
قيل يباح قتلها لما روي ان النبي م اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة وقال
بعضهم يكره قتل الحية في الصلوة لوجهين احدهما ان قتل العقرب عمل يسير لانه يتاتى
بنعل يضعها فوقها فينقل عنها واما الحية فلا يتاتى قتلها الا بمعالجة فلا يفعل ذلك
الا لضرورة فيقطع الصلوة كما في سائر الافعال اذا حصل بلا ضرورة والثاني لان
الحيات مختلفة فمنها جن سواكن البيوت ومنها ليس بجن وانما يعرف ذلك
بالتامل وبعد الاعذار والانذار يقتل لما روي ان فتى كان حديث العهد
بالعرس يوم الاحزاب فاستاذن ليأتي اهله فاتاها فوجدها عند الباب
فهم ليطعنها برمحه فقالت لا تعجل فدخل الدار فاذا هي حية عظيمة فطعنها
برمحه فالتوت به وسقط الفتى ولم يدر ايهما هلك اولا الحية او الفتى
وانما قتلته الجن فنهى رسول الله م عن قتل سواكن البيوت وقال في ساير
الحيات ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد به قصة آدم صلوات الله عليه
حين اعانت الحية ابليس عليه اللعنة على آدم عليه السلام واية ذلك الخاص
ان الجن على صورة حية بيضاء تمشي مستوية لها ضفيرتان والاخرى سوداء
تمشي ملتوية وقال عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر فدل هذا

الطفيتين خطين

على الخصوص وقد عاهد النبي عليه السلام الجن أن لا يظهروا لأمته فإذا
اشتبه وجب الإعذار والإنذار فيقال ارجع بإذن الله ورسوله ثلاثا
فإن أبى وجب قتله قال الطحاوي رحمه الله لا بأس بقتل الكل لأن النبي عليه السلام
عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته فإذا دخلوا لم يظهروا لهم فإذا فعلوا
فقد نقضوا العهد والأولى هو الإعذار والإنذار رجاء العمل بالعهد وهذا إذا
لم يحتج في قتل العقرب إلى مشي وعلاج لكنها أقبلت نحوه فأما أن يمشي إليها
فيقتلها فلا محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله أنه كان يكره أن يعد
الآي في الصلاة وكان يكره أن يعد التسبيح وهذه من خواص الكتاب وعن أبي يوسف
ومحمد رحمهما الله أنهما لم يريا به بأسا في الفرائض والنوافل جميعا وجه قولهما
أن المصلي قد يضطر إلى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة
في التسبيح وجه قول أبي حنيفة أن هذا ليس من عمل الصلاة لأن عد التسبيح
في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون نسبح ولا نحصي وتسبح وتحصي
لأن ذلك يشغله عن سنة الأخذ والوضع وأما في معرفة عدد الآي فلا حاجة
إليه لأنه ينبغي أن ينظر فيما يريد أن يقرأه قبل الشروع في الصلاة فيستغني
عن العد وقد دخل النبي عليه السلام يوما على بعض الصحابيات وهي كانت تسبح بالنوى
فقال ألا أعلمك خيرا من هذا سبحان الله زنة عرشه سبحان الله مداد عدد
كلماته وقال مشايخنا رحمهم الله لم ينهها عن ذلك إنما أرشدها إلى ما يكثر به
العدد

العدد فالصواب أنه نهى الضعفاء عن عد التسبيح لأنه أسكن للقلوب وقال
مشايخنا إن احتاج المرء إلى العد يعد إشارة لا إفصاحا ويغمز بأنامله في
المنتظر محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله فيمن صلى وظن أنه
قد خرج منه حدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث قال يستقبل وإن لم
يخرج من المسجد ولم يخرج حتى علم أنه لم يحدث عاد إلى مكانه فصلى ما بقي هذه
من الخواص وهذا استحسان والقياس أن يستقبل وإن لم يخرج وجه القياس
أنه انحرف من غير عذر وجه الاستحسان أن غرضه إصلاح صلاته لا رفضها
لو تحقق ما توهم لم يصر فعله منافيا ولما لم يكن فعله منافيا إذا تحقق لا يصير فعله
على ذلك التأويل منافيا أيضا لأن الصلاة يلائمها ما يصلحها فيبقى التنافي بالخروج
عن المسجد لأن اختلاف المكان مبطل للصلاة إلا عند تحقق العذر ولو كان هذا
في المفازة كان مكان الصفوف بمنزلة المسجد لأن اتصال المكان ههنا وعلى هذا إذا
أقبل سواد فظنوه عدوا فانحرف إليهم قوم فإذا هي إبل أو بقر أو غنم فإن لم
يجاوزوا الصفوف بنوا استحسانا وإن جاوزوا استقبلوا ولا يبنوا وكذا إذا استخلف
حين ظن أنه قد أحدث ثم ظهر أن المخالط رعاف فإن صلاتهم جميعا تفسد وإن كان
في المسجد لأن الاستخلاف في غير موضعه مناف بمنزلة الخروج من المسجد ويعيد
في الذي ظن أنه لم يمسح برأسه فانحرف ثم علم أنه مسح أن صلاته تفسد وإن لم
يخرج من المسجد ولذلك متيمم رأى سرابا فظن أنه ماء فانحرف ثم ظهر كذلك

اذا رأى في ثوبه كوثا فظن انه نجاسة فانصرف ثم ظهر ذلك لم يبن على حاله وكذلك
اذا كان ماسح خف فظن ان مدة مسحه قد مضت فرجع ليغسل قدميه استقبل
وان لم يخرج من المسجد وذلك لانه في هذه المسائل قصد ترك صلوته والتحول
فحل بقصده فانقطعت صلوته. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في المتطوع اذا صلى ركعة راكبا يومي ايماء ثم نزل بنى فان صلى ركعة نازلا
ثم ركب استقبل قيل في الفرق بينهما ان الركوب عمل كثير فيقطع والنزول
عمل قليل فلا يقطع وهذا امر مضطرب لانهما سواء عند عامة الناس ان ثبت
لو رفع فوضع في السرج وضعا والفرق ان احرام الراكب للصلوة من الراكب
انعقد لجواز الصلوة بركوع والسجود لانه يومي مع القدرة على النزول فقيل اذا
اومى صح واذا ركع وسجد صح ايضا اما اذا احرم نازلا فقد انعقد احرامه
لوجوب الركوع والسجود لا للجواز بحسب علم لكن له ترك ما لزمه بغير عذر
لانه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي بالقوم ركعتين يدخل
رجل في صلاته ثم احدث الامام فيتقدم الرجل فيصلي بهم تمام صلوة الامام ثم يقهقه
او احدث متعمدا او تكلم او سلم او خرج من المسجد قال تفسد صلوته وصلاتهم
تامة اما صلاته فلان ما يقطعها تخللها في حقهم واما صلوة القوم فلان اثر
فعله في حقهم دون اثر فعلهم بانفسهم ولو فعلوا انقطعت ولم تفسد فكذلك
ههنا قال ولو كان الامام الاول لم يحدث واتم صلوته وخلفه هذا المسبوق

ثم فعل الامام ساهيا فلما فان قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الرجل لانه
تكلم او خرج من المسجد تمت صلوته وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا تفسد
صلوته قالا لان فساد صلوة القوم بفعل الامام ليس بطريق ان فعل ذلك الفعل مشتركا
لان الامام لا ينوب عنهم فيما هو من افعال الصلوة فكيف ينوب عنهم فيما هو منافي
ومحظور لكن فعل الامام اذا افسد صلوته وصلوة المقتدي متعلقة بصلوته
صحة وفسادا افسدت بفسادها فاذا لم يفسد لم يوثر ذلك في صلوة المقتدي
ولابي حنيفة رحمه الله ما روى عبد الله بن عمر ان النبي م قال اذا احدث الامام في
آخر صلاته تمت صلوته وصلوة من هو بمثل حاله والحديث غريب وليس
بناطق ولان الحدث والقهقهة تفسدان الجزء الذي يلاقيانه من الصلوة لانهما
تبطلان الطهارة والطهارة شرط الصحة فيتعدى الفساد بواسطة فساد الطهارة
لا بل من لزم يفسد ذلك الجزء الذي من صلوة المقتدي لبقاء الاركان خلاف السلام
فانه لا يفسد فاذا صادف جزءا لم يفسده لكن يقطعه فلا يقطع في غير
اوانه وكذلك الكلام سائر الصلوة ابتداء من غير ان يصادف شرطا حتى يفسد
بفساد شرطه لان الكلام لا يبطل الطهارة فاذا لم يفسد جزءا من صلاة الامام
او حدث له التعلق الجزء فرق ما بين الحلال والمفسد فاما والخروج الحسي عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله الى المقتدي وكذلك هذا وكذلك الخروج من المسجد يقطع نفس
الفعل من غير فساد على مثال الكلام والسلام اللهم ارزقني العلم والفهم

الموجب لسجدة التلاوة احد معان ثلاث التلاوة والسماع والائتمام والتلاوة توجب السجدة على التالي بشرطين احدهما ان يكون ممن يلزمه الصلوة حتى لو كان كافرا او مجنونا او صبيا او حائضا او نفسا او عقيب الطهر دون العشرة والاربعين لم يلزمهم وتلزم الجنب والمحدث والسكران ط وفي النوادر اذا قصر الجنون فكان يوما وليلة او اقل لزمته تلاها او سمعها والصبي يؤمر بالسجدة فان فعل والا لا قضا ولو تلتها المرأة في صلوتها فحاضت قبل السجود سقط والثاني ان لا يكون التالي واحدا

سجود التلاوة محمد عن يعقوب

مؤتما على ما يأتي ولو تلاها ما لم يجب ولم تبطل به الصلوة لكن لا تجزيه عن القراءة وأما السامع فانما تجب على السامع اذا كان ممن يلزمه الصلوة سواء سمعها ممن يلزمه الصلوة او لا كالكافر والصبي والمجنون والحائض فان سمعها من طوطي او نائم او قرد ... لم يلزمه

عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقرأ السجدة خلف الامام قال لا يسجد ها الامام ولا هو ولا احد من القوم في الصلوة ولا اذا فرغوا منها وقال محمد رحمه الله يسجدها من سمعها اذا فرغوا من الصلوة ذكر محمد قوله ههنا وفي الجامع الكبير وجه قول محمد رحمه الله ان التلاوة صحت ممن هو من اهل التلاوة الا يرى انه لو كان يعتد به اماما او منفردا صحت تلاوته ولو سمعها منه رجل منفرد ليس معهم في الصلوة لزمته وتلاوة الصبي والكافر والجنب والحائض توجب فههنا اولى ولابي حنيفة ولابي يوسف ان الوجوب معلق بالتلاوة لا بكونه آية منزلة والتلاوة كلام المحجور فلا تصلح موجبة كاقرار المحجور وبيعه وساير اخباره وذلك لان الشرع جعل قراءة الامام نافذة على المقتدي فجعل مؤليا عليه ومن ضرورته ان يصير هذا محجورا عليه وليس كذلك تلاوة الجنب والحائض لان ذلك منهي فيحقق مشروعا لحكمه كالبيع الفاسد والطلاق في الحيض وهذا محجور غير منهي عنه واما الصبي فغير محجور عما ينفعه ولا يضره وليس في تلاوته ضرر واذا سمعه رجل ليس معهم في الصلوة فقد ذكر في النوادر ابي سليمان رحمه الله انه يلزمه وقيل انه قول محمد رحمه الله لان الحجر ثبت في حق ما بينهم على الخصوص فلا يظهر في حق من ليس معهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان قرأها رجل ليس في الصلوة فسمعوها فعليهم ان يسجدوها اذا فرغوا من صلاتهم وان سجدوها في صلوتهم لم تجزيهم ولم تفسد عليهم صلوتهم و

ذكر

وذكر في نوادر الصلوة ان سجدوها في صلاتهم وانها ليست من الصلوة والسجدة تضاف الى التلاوة فاذا لم تكن التلاوة صلاتية لم تكن صلاتية فلم يجز اداؤها في الصلوة ولم تفسد صلوتهم لان الصلاة لا تنافي ساير العبادات ولان ايناها في احرام صلوة اخرى وليس للسجدة احرام الا ترى انه ليس لها تحليل بالسلام وما بعد هذا في هذا الكتاب خاصة قال وان قرأها الامام فسمعها رجل ليس معه ثم دخل معه بعدما سجدها الامام فليس على الرجل ان يسجدها وحكى ذلك اذا ادركهما في تلك الركعة لانه متى ادرك الامام في ركعة صار مدركا لها اتى الامام فيها قبله حتى صار مدركا للقراءة فصار مدركا لما تعلق بتلك القراءة فصار كأداه الامام وان لم يدخل معه في صلوته فعليه ان يسجدها لان ذلك لم يصر موجبا منه بوجه فعليه ان يؤدي بها فان دخل في صلاة الامام قبل ان يسجدها الامام فعليه ان يسجدها مع الامام لانه بالدخول صار مدركا للتلاوة فصار ما لزمه بها صلاتيا فصح قال وكل سجدة وجبت عليه في الصلوة فلم يسجدها في الصلوة فليس عليه قضاؤها بعد اذا سلم عامدا او تكلم بعدما اتم صلوته وقد ترك السجدة التي لزمته بسبب التلاوة بطلت عنه السجدة لان الاحرام قد انقطع ومتى صارت صلاتية لا يمكن اداء الصلاتية الا في الاحرام فبطلت بانقطاع الاحرام لكن سلم عامدا او قطع وعليه التشهد لان ذلك سقط عنه فكذلك ههنا قال وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يرى السجدة واجبة وقال الشافعي رحمه الله ليست بواجبة لان رجلا تلا عند النبي م فلم يسجد لها الرجل ولم يسجد النبي م وقال كنت امامنا فلو سجدت

لسجد ما روي ان عمر رضي الله عنه قال في خطبته وقد تلا سجدة واشرأبّ الناس
للسجود فقال على رسلكم فان هذا لم يكتب علينا ولكن اصحابنا ان آيات السجدة كلها
كلها دالة على الوجوب لانها ثلثة اقسام قسم فيه امر صريحا مثل التي في آخر النجم
واقرأ باسم ربك والامر للوجوب لا محالة ومنها ما فيه ذكر طاعة الانبياء والمرسلين
والاولياء فكان يجب الاقتدا لقوله تعالى فبهداهم اقتده والثالث ما فيه ذكر استنكاف
الكفرة ففي الفتهم في ذلك واجبة ودل عليه اجماع الصحابة فقد صح عنهم السجدة
على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها والاستدلال بالاجماع حجة فانها لو شرعت
في الصلوة اذا تليت فيها ولو كانت من الزوايد لما صح خلطها بالصلوة ولوجب
تنزيهها عما عنه بد فتنزيه الصلوة اولى ولكن مما هي نفل لكنها ليست على
الفور ومن السنة فيها متابعة التالي فاخرها النبي عليه السلام تحقيقا لهذا الحكم وليست
مكتوبة كما قال عمر رضي الله عنه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يقرأ آية السجدة فيسجد لها ثم يقرأها وهو في مجلسه قال ليس عليه ان يسجد
وكذلك ان قرأها فلم يسجد حتى قرأها مرة اخرى فانما عليه ان يسجد لها مرة واحدة
وان قرأها فسجد ثم قام فذهب ثم جاء فقرأها سجد لها ثانية وان لم يسجد لها حتى
قام فذهب ثم جاء فقرأ سجد لها سجدتين جمع في الكتاب بين فصلين احدهما انه
اذا لم يتبدل المجلس والثاني اذا تبدل المجلس وكل فصل على وجهين اما ان يكون
سجد للمرة الاولى او لم يكن يسجد اما اذا لم يتبدل وقد سجد فانها تتداخل في
الاصل

الاصل ووجه ذلك ان التلاوة لما كان سبيلها التكرار لعامة الشرايع
لحفظها فكان في تكرار السجود لها حرج فجعل الكل عند اتحاد المجلس كالواحد
كما روي في حديث ابي عبد الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين رضوان الله عليهم
وكذلك روي في حديث ابي موسى الاشعري حين بعثه عمر رضي الله عنهما الى البصرة
ليعلم الناس فاتخذ له دكانا وهو يجلس عليها للتعليم ويلقن الناس عن يمينه
وعن يساره والناس قريب من ستة آلاف نفر وكان لا يكرر السجود وهذا الفصل
نص على ان السجود لا يتداخل عدده وانما يتداخل سببه لانه ما يتداخل عدده
يكون واجبا فلا بد ان تداخل قبل الوجوب لكن نفس تخلل ثم في تجلده مرة اخرى
فلما قال ههنا انه اذا سجد عقيب التلاوة الاولى لم يلزمه بالتلاوة الثانية علم ان التداخل
في السبب ولا اثر لاتحاد المجلس في حق الوجوب ايضا انما له اثر في جمع الاسباب
واما الفصل الثاني فمن خواص الكتاب وان كانت دوارة على السن الفقهاء وهذا
اوضح لان تقديم السجدة تقديم للحكم على العلة لو لا ما قلنا من تداخل السبب والتكرار
انما يلحق بالثاني ويلحق بالاول واما ههنا فلا يشكل جوابه والفصل الثاني وهو
انه اذا تبدل المجلس تكرر الوجوب لان ضرورة التكرار لحفظ عند اتحاد المجلس
اما عند الاختلاف فلا لان الحاج قد عدم وكذلك ان تبدل مجلس التالي دون السامع
تكرر الوجوب في حق السامع لان الحكم يضاف الى السبب دون الشرط ولذلك ان
تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب وان اتحد مجلس التالي لان اتحاد مجلس التالي ابطل العدد

حكما في حقه فلم يتبين ذلك في حق غيره بل اعتبرت حقيقته والضرورة حاصلة
للسامع والتالي عند اتحاد حالهما واما عند الافتراق فلا واختلف مشايخنا رحمهم الله
في الذي يسدي الثوب اذا كرر آية السجدة والاصح ان يكرر الوجوب لان ذلك
ليس بمكان البناء ولا حاله وما رويناه عن ابي موسى الاشعري لان ذلك المكان معدا
للدرس وتعليم القرآن ولو كان على دابة يصلي فتلا آية السجدة مرارا في ركعة واحدة
والدابة تمشي ورجل آخر معه يسوق الدابة يجب على التالي سجدة واحدة وعلى
السائق لكل تلاوة سجدة لان تبدل مجلس السائق السامع ولو كان كل واحد منهما
على دابة يصلي وقرأ كل واحد منهما مرارا وجب على كل واحد منهما بسبب ما تلا
سجدة واحدة وبما تلا صاحبه مرارا بعدد تلاوته لان مجلس كل واحد منهما متحد
في حقه لا يرى انا جوزنا صلوته في حق صاحبه مختلف فصار كان مجلسا التالي اتحد
واختلف مجلس السامع هذه زيادة لم تذكر في الاصل واختلفوا في الذي يقرأه
على غصن ثم انتقل الى غصن آخر ثم يعيده والصحيح ان يكرر ان الصلاة اصحابنا رحمهم الله
اعتبروا الغصن مكان الذي حل به من الطيور في حق الحدوم وهو يعتبرون
الاصل كذلك ههنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
يقرأ السجدة من بين السورة قال لا باس بذلك اذا قرأ معها آية او آيتان
واكره ان يقرأ السورة ويدع آية السجدة في غير الصلوة اما الفصل الاول فلان
قراءة بعض القرآن صحيح ولا باس به لان النبي عليه السلام كان يقرأه في خطبته
احيانا

فى باب الشيخ ... والاستمان في الحروم باعتبار اصحابنا الاغصان ... الحرم

احيانا واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وتارة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا
حق تقاته وتارة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الخ
انه لا ينبغي له ان يفردها لما فيه من وهم التفضيل واذا ضمت اليها آية او آيتان
زال ذلك فلم يكن به باس كذلك فسره في كتاب الصلوة لان ذلك يضره ان
لم يقرأ معها غيرها والافضل ان يقرأ معها آيات والمراد بالآيات الجنس واما
اذا قرأ السورة وترك آية السجدة فان ذلك مكروه لان ذلك يشبه الاستنكاف
والتشبه بفعل الكفار فيكره لا محالة فان اخفاها عن السامعين شفقة عليهم
اذا علم منهم او من بعضهم كسلا او شغلا فقد احسن بهم وان لم يعلم بهم الا
رغبة فلم يحضر ومن قال هذا في غير الصلوة وقال بعضهم انه يكره في الصلوة
صيانة للصلوة عن الزوايد والصواب ان يكون ذكره تنبيها على حكم الصلاة
وذكر بعد هذا ان ذلك مكروه في الصلاة وغير الصلوة وهذه زيادة هذا الكتاب
لانا اذا ابدلناها في الصلوة صارت صلاتية والاستنكاف في الصلوة اشد والله اعلم

باب السهو محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

انه كان يكره ان يقول الرجل ~~السورة~~ في غير صلاة او
في صلاة ويترك السجدة ~~لفظ الرواية~~ في رجل صلى الظهر خمسا وقعد في الرابعة
قدر التشهد قال يضيف اليها ركعة اخرى ثم يتشهد ثم يسلم ثم يسجد سجدتي
السهو ثم يتشهد ثم يسلم والمسالة على وجهين اما ان قعد في الرابعة واما ان لم

نحقق فان نخذ فان هذا القسم على خمسة عشر وجها الاول في كيفية انقطاع الفرض
والانتقال الى النفل والثاني في ان الفلاة هل تفسد وتتصل به ان اصابة لفظة
السلام واجبة ام فريضة والثالث ان الخامسة انه اذا قطعه هل يقضي
والسادس ان سجود السهو هل يلزمه وبما ذا يلزمه والسابع صلوة ام
باطل والرابع هل يضيف اليها ركعة اخرى ام لا والخامس انه اذا قطع هل يقضي
والسادس ان سجود السهو هل يلزمه وبما ذا يلزمه والسابع ان احرام الفرض
انقطع ام لا والثامن ان رجلا لو شرع معه كيف يقضيه وانه اذا قطع ما ذا
يلزمه والتاسع يتصل به ان الاقتداء بالصبي في التراويح هل يصح ام لا والعاشر
ان صاحب الركعتين هل يجزيه عن سنة الظهر والحادي عشر ان سجدتي السهو قبل
السلام او بعده والثاني عشر في كيفية السلام والثالث عشر في وقت الدعاء
والرابع عشر في صفة العقدة للتشهد والخامس عشر ان الركعة الواحدة
هل تنقلب اما الاول فان الانتقال لا يقع الا ان يسجد حتى اذا ذكر وهو قاعد
او راكع او رافع راسه منه عاد الى القعود لان الانتقال انما يقع حكما لفعل النفل
فلا بد من تمامه وفعل الصلوة هو القيام والقراءة والركوع والسجود فهو من الجملة
فعل الصلوة الا ترى ان السجود يتكرر بعده والتكرار بعد التمام يكون فيتكرر
السجود اولا ليعلم انه اصل الصلوة ثم يتكرر الجملة وانما يعود لان اصابة لفظة السلام
واجبة عندنا ولذلك قلنا فمن سهى عن التشهد الاخير فلم يدر انه صلى ثلثا
او اربعا

او اربعا فشغله ذلك حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا انه يسجد للسهو
ولو لم يكن واجبا لم يجب بتاخيره سجود السهو اذا سجد ينتقل الى النفل بالوضع
او بالرفع فقال ابو يوسف رحمه الله بوضع الراس ساكنا الانتقال وقال محمد رحمه الله
برفع الراس ويصير منتقلا من حين تمام على ما ذكر في القسم الثاني والفصل
الثاني ان الطهارة تفسد عندنا لان الاركان قد انتهت عندنا وعند الشافعي رحمه الله
اركان عامدا مبطلة صلاته وارى ساهيا بابطال وحاصله يرجع الى اصلين
احدهما ان هذه الركعة صلاة عندنا وهي عبث عنده بمنزلة ما ليس من افعال الصلاة
وهو الفصل الثالث والاصل الاخر ان اصابة لفظة السلام فرض عنده اما الاصل
الاول فان الركعة عندنا صلوة وعنده عبث وهو بناء على ان الترتيب في افعال
الصلوة فرض عنده وعندنا ليس بفرض بيانه ان من ترك سجدة من الركعة
الاولى من الظهر حتى صلى الاربع كلها فلما تشهد في الرابعة ذكر ذلك فانه يسجد تلك
السجدة ولا يعيد شيئا مما صلى بعدها عندنا وعنده يعيد لكنا نحتج بانا اجمعنا
ان السجود قبل الركوع باطل لفوت الترتيب المشروع ففيما [illegible] ما اشبه ذلك
ولنا اصحابنا رحمهم الله بان المسبوق يؤدي ما ادركه ويقضي ما فاته وفيه
ترك الترتيب [illegible] فاته [illegible] الا ان يجب الاستدلال به على ما قلنا وليس بطلان
السجود قبل الركوع لفوت الترتيب لكنه من باب الوجود لان فعل الصلوة كما
شرع وجوده ان يبدا بالاستواء وهو القيام ثم يختم بالذي هو نهاية في العظمة
[illegible] القيام ثم الركوع [illegible]

فاذا قدم السجود وجوده ان يعدلا لاستقوا وهو القيام ثم ختم بالسجود

الشك وعندنا ان النفل انما شرع بعد الفراغ من الفرض فاذا فتحه بطل عنده

فصار عبثًا وصح عندنا لانه من اصل ذلك واما بطل عنده صار من اعمال الباقي وانه

منافيا للصلاه والمذهب عند الشافعي انه لا يجعل عفوًا عند السهو كما في

الكلام ساهيًا في الصلوة فكذلك هنا واما الاصل الثاني فان اصابه لفظ السلام

واجب عندنا وفرض عنده ونعني بالخروج من الصلوة وهو التحليل مقابل

في الشروع بالدخول وهو التحريم وكل واحد منهما لا بد منه ثم ما شرع به التحريم

فرض وهو التكبير فكذلك ما شرع به التحليل وهو السلام واصله قول النبي

عليه السلام مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ان

النبي قال لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت

هذا فقد تمت صلاتك وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما واذا رفعت راسك من

السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك والعباس الذي قاله

باطل لانا نقول ان الخروج بفعل المصلي فرض كالدخول لكن قياس السلام على التكبير

باطل لان التكبير عبادة خالصة بصيغتها لانها عبادة محض تخالفها

لانا نؤدي مستقبل القبلة وباثرها لانها للدخول فصار ركنًا واما السلام

فكلام الناس من وجه بصيغة الخطاب ومنافي من وجه باسم السلام ولذلك كان

محظورًا في الصلوة ويؤدي منحرفًا عن القبلة وهو للخروج من العبادة فلما تردد

لم يجعل

تكلم المشايخ في الموجب لسجود السهو فقيل يجب بستة اشيا بتقديم ركن كتقديم الركوع على الفاتحة

او السورة وبتاخير ركن كتاخير السجدة الصلبية وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان او القيام

القيام الى الخامسة او الثالثة بتكرار التشهد وبتكرار ركن كركوعين او ثلاث سجدات

وبتغيير الواجب كالجهر فيما يخافت او عكسه وبترك واجب كالقعدة الاولى وبترك سنة يضاف الى

يجعل فوق النفل ودون الفرض فجعلوا واجبًا وبطل قياس السلام بالتكبير مع ما قلنا جميع الصلوة كالتشهد في

من المفارقة بينهما في الذات والوصف والاثر والرابع انه لما شرع الخامسة القعدة الاولى

صلاة عندنا يضيف اليها اخرى حتى يتم الشفع لان الركعة الواحدة لا استقلال لها

وحملها على ما بيننا والخامس انه لو قطعها لا يلزمه شيء عندنا وقال زفر رحمه الله

عليه القضا وهي مسالة كتاب الصوم ان من شرع في صوم على انه عليه ثم ظهر انه ليس

عليه فافطر هل يلزمه القضا وكذلك في الصلوة وقد ذكر ما هنا في الاصل في كتاب

الصوم والسادس ان سجود السهو يلزمه لان النقصان قد دخل في صلاته بترك السلام

وبالانتقال الى النفل على غير الوجه المسنون الواجب وترك الواجب على سبيل السهو

مضمون بالسجود واختلفوا انه يجب بنقص في الفرض او بنقص في النفل فقال

ابو يوسف رحمه الله بنقص في النفل وهو ان الواجب ان يشرع في النفل بتحريمة

مبتداة ولم يوجد والنفل وان لم يكن واجبًا لكن رعاية حدوده على من اراد مباشرته

واجبة كما تجب رعاية حدود الله وان لم تكن واجبًا وقال محمد رحمه الله بنقص

في الفرض وهو ترك السلام وحاصله ان احرام الفرض هل انقطع ام لا وهو الفصل

السابع قال ابو يوسف رحمه الله انقطع وقال محمد لم ينقطع وجه قول ابي يوسف ان

الانتقال الى النفل قد ثبت بالاجماع ومن ضرورته انقطاع الفرض ووجه قول محمد

المعتمد للفتوى ان احرام الفرض يشتمل على الاصل والوصف والانتقال الى النفل اوجب

انقطاع الوصف فلا ينقطع الاصل فبقي الاحرام الاول فقام عقده والدليل عليه

اقتدا النفل على الفرض صحيح وهو ان يقتدي المتنفل بالمفترض والاصل
في البنا في احرام واحد حتى صح البنا في احرام واحد صح البنا في احرامين
ليصير بمنزلة الواحد وبنا النفل على الفرض في احرام واحد صحيح بالاجماع
بيانه انه لما قام الى الخامسة ساهيا صار شارعا في النفل من غير تكبيرة
الافتتاح ولو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام لاحتيج الى
تكبيرة الافتتاح لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة الافتتاح
في حال الانتصاب فلما صح ههنا من غير تكبيرة الافتتاح علمنا ان احرام الفرض
باقي وان النفل هو مبني بذلك الاحرام فلما صح هذا البنا فيه صح البنا في الاقتدا
ليصير بمنزلة احرام واحد ولو كان عليه ظهر فوايت فصلى الظهر ثم قام منه الى
العصر من غير تكبيرة الافتتاح لم يصر شارعا في العصر لان احرام الظهر لا ينتظم
العصر كما ينتظم النفل فكما لم يصح البنا ههنا في احرام واحد ثبت ان احرامهما
لا يقبل الاتحاد فبطل الاقتدا ايضا فثبت بهذه الجملة ان الصحيح ما قاله محمد رحمه الله
واذا ثبت وجب ان ينسب السجود الى نقص في الفرض عنده والى نقص في النفل
عند ابي يوسف رحمه الله ولم ينسبه محمد اليهما لانه لا يسلم ان ترك افتتاح
النفل نقص فيه لانه اذا صح البنا من غير استقبال النفل لم يكن تركه
نقصا فيه فان من قام في الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لم
يعد ذلك نقصا في النفل وانما هو نقص في الفرض لانه اخل وخرج في الشروع

في

في النفل والفصل الثامن يتصل بهذا الاصل ان من شرع معه في هذه
السادسة هل يصح وكيف يصح وقد اختلفت الروايات في النوادر ان
الاقتدا برجل يصلي صلاة مظنونة غير مضمونة جايز لما بينا ولهذا
صح الاقتدا فيصلي معه السادسة ثم قام فصلى الخامسة ولم يصل غيرهما
عند ابي يوسف رحمه الله لما بينا ان الاحرام الاول قد انقطع عنده فلم يصر
المقتدي شارعا الا في هذا الشفع وعند محمد رحمه الله يقوم فيصلي خمس ركعات
لان احرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي شارعا في الكل وكيف
يصلي هذه الخمس عنده ينبغي ان يقوم فيصلي ركعة فيقعد ثم يصلي ركعتين
فيقعد ثم يصلي ركعتين فيقعد هذا قياس مذهبه لان القعود مشروع
عنده انتهاء كل ركعتين وان قطع الداخل هذا النفل قال محمد رحمه الله لا شي
عليه وقال ابو يوسف رحمه الله يقضي ركعتين والحاصل ان من شرع في صلاة
مظنونة غير مضمونة قصدا هل يصير مضمونة في حق المقتدي قال ابو يوسف
هي مضمونة وقال محمد رحمه الله غير مضمونة ذكره في النوادر والفتوى على قول
ابي يوسف رحمه الله وجه قول محمد رحمه الله ان هذه الصلوة في حق الامام
غير مضمونة فلو صارت مضمونة على المقتدي لصار بمنزلة اقتدا المفترض
بالمتنفل وذلك باطل فوجب ان يكون غير مضمونة تحقيقا للموافقة وانما صح
الشروع في صلوة غير مضمونة قصدا لانه في الجملة مشروع لكنه هو في حق

الصبي والمعتوه وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان النفل مضمون في الاصل
وانما سقط هذا الوصف عن صلاة الامام بعارض خفيه وهو شروعه فيها
على اداء اما عليه فيجعل هذا العارض معدوما في حق غيره فصار في حق المقتدي
مضمونا ولذلك صح اقتداؤه فكما صارت مضمونة في حقه صارت صلوته
مضمونة ايضا الا عند ابي يوسف يقضي ركعتين لما تقدم من انقطاع احرام الفرض
عنه واما قولنا قول محمد رحمه الله فلان اداء النفل غير مضمون فصلا
غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لقصور عقلهما ونقصان
عزيمتهما فاذا انقضت عزيمة البالغ فيه بان شرع فيه على نية اداء
الواجب صار ملحقا بهما حينئذ والفصل الثاني مما يبتني عليه ان
اقتداء الرجال بالصبي في التراويح والسنن المطلقة هل يصح قال مشايخ
بلخ رحمهم الله انه يصح وانه لو قطع البالغ فعليه القضاء عند ابي يوسف
وعند محمد لا يجب القضاء وقاسوا هذه المسالة بجملة ان النفل في حق
الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون لانهما سواء في
هذا الوصف وقال مشايخنا رحمهم الله لا يصح الاقتداء بالصبي فصار كنفل
البالغ في التراويح وفي السنن بلا خلاف من اصحابنا واما في النفل المطلق
فينبغي ان يصح عند محمد ولا يصح عند ابي يوسف رحمه الله وقول ابي يوسف هو
المختار وحجة قول مشايخنا رحمهم الله ان ابا يوسف انما صحح الاقتداء في المسالة
الاولى

الاولى لانه يجعل ما سقط من صفة اللزوم والضمان من صلاة الامام بعارض
معدوما في حق المقتدي وههنا انما سقط هذا الوصف في حق الصبي بامر اصلي
ليس بعارض فلم يصح ان يجعل معدوما في حق المقتدي فيبطل الاقتداء لان
النفل الذي لا يقضى غير مشروع عند كمال العزيمة فبطل ان يصح غير مضمون
ولو انعقد مضمونا لتغير اقتداء المفترض بالمتنفل فيما يتعلق بالقراءة
واما محمد رحمه الله فانما جوز الاقتداء فيما ذكرنا لانه جوز اداء النفل
غير مضمون على سبيل الابتداء جملة الا ان التراويح سنة مشروعة على
صفة الكمال والضمان وكذلك سائر السنن فانما يصح اداؤها كما شرعت
فاما ان يصح اداؤها ناقصة غير مضمونة على خلاف ما شرعت فلا لانه
تبديل المشروع باطل واما الانشاء فهو كقول الى راي المنشي واما اذا
اقتدى بالصبي في نفل مطلق فهو باطل في قول ابي يوسف رحمه الله لما قلنا انه
لا سبيل الى البناء وافقه لان انشاء النفل غير مضمون من البالغ باطل عنده
وعلى سبيل البناء بكونه مضمونا في حق المقتدي باطل لانه مانع من الاقتداء
ولما جوز محمد رحمه الله انشاء النفل غير مضمون جوز الاقتداء في هذا
واما الناس فانهما يتزلان الركعتين لا تجزيان عن سنة الفجر بذلك
كان يفتي مشايخنا بخارا يحكى ذلك عن الشيخ الامام ابي عبد الله الخيزاخزي
رحمه الله وهو الصواب لان المشروع صلوة كاملة على صفة السنة

فلان الثاني هو مخصوص فاقتصر على مخصوص واما الكلام في محله فان سجود السهو
يجب اداؤه بعد السلام عندنا وعند الشافعي رحمه الله قبله وله حديث عبد الله
بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام ولانه جبر للفائت ومن ضرورة
الجبر قيامه مقام الفائت والفائت قبل السلام فكذلك ما يجبره وجه
قول اصحابنا حديث ابن مسعود وعائشة وثوبان وغيرهم رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
سجد للسهو بعد السلام ولان هذه حالة تحتمل وقوع السهو موجبا للسجود
فلا يصلح لاداء السجود للسهو كما في حال وجود السهو في الابتداء بيانه انه لو سجد
للسهو قبل السلام ثم لحقه شك في صلوته انه صلى ثلاثا او اربعا فتفكر فيه مدة فان
هذا لو وجد قبل اداء سجود السهو لصار ذلك موجبا للسجود فاذا سها قبل
ثم وجد بعده لكن فان لم يسجد لذلك مرة اخرى بقي نقص لازم لا جبر له
وان سجد بقي مكررا وسجود السهو لم يشرع مكررا سجدتين بعد سجدتين
وصار كما لو سهى في الركعة الاولى انه يؤخر السجود الى اخر الصلوة لهذا انه المعنى
لو سهى بعده سجد كان مكررا ولو لم يسجد كان النقص لازما ولا ضرورة
فيه فوجب تاخيره وهذا اولى لان الاصل ان الجوابر الشرعية لا تؤخر
عن علتها فلما صح التاخير عن زمان العلة لما قلنا فالتاخير عن غير زمان
العلة اصح عنه وتبين لنا ان هذا الذي قلنا اولى ثم لا يلزم انهم اجمعوا
ان اداء سجود السهو قبل السلام جائز لانه امر مجتهد فيه فاذا اتى به بطريق الاجتهاد
صار

صار معتدا به عن طريق الاجتهاد ولم يلزمه الساقط واذا صح هذا
شرع السلام محللا وهو المحلل عن صفة الاصل الى صفة الجبر حتى يسجد بعده
موضع الجبر لا موضع وجوب الجبر حتى اذا سها بعده لم يلزمه شيء ولما كان
هذا ضرورة محللا لم يحصل من غير سلام وثبت بما قلنا ان من شرط وجود
الجبر ان يتخلل بابه وجوبه وان يوجد في احرام الصلوة لا عند وجود الفوت
لان الترتيب في ذلك والوصل ليس بغرض والمراد بالحديث قبل السلام الاخير
وفائدته انه اذا سجد للسهو لم يتم لكنه يتشهد ويسلم واما الثاني عن فان
امن مشايخنا من قال يسلم قبل سجود السهو عن يمينه ويساره والصواب ان يسلم
تسليمة واحدة لا غير واليه اشار في كتاب الصلوة لما بينا انه شرع لضرب
من التحليل والسلام ما هو مكمن لحكم التحليل والتحية للقوم ولذلك يلزم
ان يسلم من يلزمه التحية والسلام الثاني خص موضوعا للتحية دون
التحليل لان التحليل لا يتكرر لكن التحية حصلت لبعض المصلين ولزمته لسايرهم
وههنا سقط معنى التحية عن السلام لانه لا يقطع الاحرام فلما سقط ذلك
كان ضم الثاني الى الاول عبثا من حيث شرع له ولو فعله لم يقطع
الاحرام وبني على هذا الاصل انه لا يتحرف في هذا السلام لان ذلك لمعنى
التحية دون التحليل وقد بطل معنى التحية ههنا وهذا الجواب الذي اخترناه
وان كان مخالفا لظاهر ما اخترناه عن اشارة محمد رحمه الله في كتاب الصلاة
السهو

وذكر في كتاب الصلوة انه يسلم للسهو [illegible]

نتقصيفا عن عهدة البدعة واما العهدة على من قصّر في طلبه ولكن صيانة الخاتمة
عن التغيير لعبة لما يحصل به النقصان في شيء من حدود الشرع ان امكن
وقال بعض مشايخنا ان الذي اخترناه قياس قول محمد رحمه الله لان سلام من عليه
سجود السهو عنده لا يخرجه عن تحريمة الصلاة اصلا ولذلك يبطل عنده حدث
التحية فاما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فانه لكن موقوف فيجوز ان يسلم عن
يمينه ويساره لاحتمال انه يعود لكن هاهنا عين سبيل لان مسلمنا فيمن
سجد للسهو من غير فراغ ظاهر واما الثاني عشر فمن مشايخنا من اختار الدعا
قبل السلام وبعده وهو قول الطحاوي رحمه الله لان كل واحد من التشهد من في
آخر الصلوة ومنهم من اختار تاخير الدعا الى ما بعد سجدتي السهو وهو قول
الكرخي وعامة اهل النظر من مشايخنا رحمهم الله وهو المختار عندنا لان الدعا
مشروع بعد الفراغ من الحدث ولا فراغ قبل الخروج ولا يلزم السلام لانا
قد قلنا ان الخروج غير مقصود ولا محسوب من العبادة المحصورة بحكم الاتصال
والمجاورة وقال بعضهم يدعوا قبل السلام عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانا
لا نحتمل ان يقع التحلل عن اصل الاحرام بهذا السلام عندهما فاما عند محمد رحمه الله
فلا يحتمل فيحتاط في تحصيل الدعا عندهما الا ان احتمال ان لا يعود وتوهمه
خلاف المشروع فلا يعتبر الا ان يوجد واما الرابع عشر فان الجلسة الاخيرة
فرض لانها للختم وكل منقض فلا بد من ختمه وذلك مروي عن ابن مسعود رضي الله عنهما

الجلسة

الجلسة الاخيرة ختم للصلوة والتسليم اذن بانقضائها ولذلك لم تجعل ركنا
لان معناها الاستراحة وهو حظ من حظوظ العباد واما التشهد الاخير فانه
لما كان زينة وهو كذلك الما هو فرض وليس بركن الجلسة منزلته عن
قراة القرآن فجعل واجبا وجعلت القراة ركنا لاحتمال السقوط بالاقتداء
خلافا للقيام واما القعدة الاولى فانها واجبة حتى وجب جبرها بالسجود
ولم تبطل الصلوة بتركها لانها ختم من وجه لان اصل الصلوة ركعتان
وهي ختم لفرضية القراة ايضا ولتكميل الاداء الا ان اركان الاولتين
الطول منها في الاخر من هو السنة في حديث البرا ابن عازب رضي الله عنه
مرفوعا وكذلك قال سعد بن ابي وقاص حين سأله عمر رضي الله عنهما انه كله
في الاوليين واحذف في الاخريين واما التسمية الاول فواجب عندنا اليه اشار في الاصل لانه
اوجب بترك التشهد سجود السهو ولا يصور الترك ساهيا الا في التشهد
الاول وانما جعل واجبا لما روي ان النبي عليه السلام سجد عقيب تركه وقول
التحية ايضا من مشايخنا من لم يجعله واجبا وهو محل القياس وهو انه تابع
لما هو واجب وهو اختيار القاضي الامام ابي جعفر رحمه الله وغيره من مشايخنا
ذكر ذلك في مسائله واما الخامس عشر فان الركعة الواحدة لا يتنفل بها عندنا
وهي مسألة الوتر وهي مسالة عظيمة مرت في كتاب الصلوة قد اجمع المسلمون
وتواترت السنة ان التنفل لا ينتصف بالعجز ولو احتملها بالوجب تنصيفه

وعلى هذا الاصل قلنا انه لا قعدة على راس الركعة الاولى خلافا لقول الشافعي
والذي تبطل منه حجته انه لا تشهد فيه واما القسم الثاني وهو ان لا يقعد
في الرابعة قدر التشهد فهو ستة فصول الاول في كيفية الانتقال والثاني
في نسيان الفرض والثالث في تقاربه نفلا والرابع في انقطاع النفل بترك
القعدة في اثنائها والخامس في حكم ... والسادس في شأن هذا
التشهد لو وقع في سائر الصلوات وهذا السادس يشمل القسمين جميعا
فكان قسما ثالثا اما الاول فانه على ما قلنا في الفصل الاول حتى لو تذكر
قبل السجود عاد واتم الفرض فان سجد فقد اختلفوا على ما قلنا وثمرة
الاختلاف وفائدته انه لو وضع جبهته ثم سبقه الحدث فرفع رأسه ليتوضأ
فتوضأ هل يعود الى الفرض قال محمد رحمه الله يعود اليه فيتمم وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يمكنه العود وقد حكي ان ابا يوسف سئل عن هذه المسألة فقال
قد بطلت ولا يعود اليها ثم ذهب السائل الى محمد بن الحسن فسأله فافتاه
بجوابه فعاد السائل الى ابي يوسف فاخبره بجواب محمد رحمه الله فقال زه زه
صلوة فسدت يصلحها الحدث لان عند ابي يوسف بان الانتقال متعلق بفعل الصلاة
على سبيل النقل وقد تم بالوضع لان وضع جبهته سجود كامل وجه قول
محمد رحمه الله ان تمام كل شيء باخره وهو الرفع فاذا ثبت هذا قلنا ان عند ابي يوسف
لما تم بالوضع بطل الفرض واذا رفع رأسه انتقض السجود بعد التمام فلا
يعمل

يعمل في حكم لا يقبل الانتقاض وهو فساد الصلوة وعلى ما لم يتم عند محمد رحمه الله
قلنا ان رفع الرأس لا ينقضه لانه رفعه ناقضا ولو رفعه متمما لبطلت صلاته
كما لو قرأ بعدما سبقه الحدث آية وهو قائم يريد به اتمام الصلوة ولو اعاد
الرفع ... لكن لو بطلت صلاته وعلى ما لم يتم فجعل كان لم يسجد فبقي غير منتقل
عن الفرض على الكمال فعاد اليه ومتى اتم السجود على القعدة صار
منتقلا من حين قام لانه من حيث ابتدا الفعل واستند اليه اذ لا يتصور
الجمع بينهما في الاداء والمختار للفتوى قول محمد رحمه الله لانه ارفق واقيس
لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث
كما لو سبقه الحدث بعدما رفع رأسه واما الفصل الثاني فان فرضه يفسد
عندنا ساهيا كان او عامدا وعند الشافعي رحمه الله لا يفسد اذا كان
ساهيا ويعتبر بما اذا كان عامدا ولنا انه ترك القعدة وهي فرض والترك لا يختلف
بين السهو والعمد وعند الخامسة بالظلمة فجعل منافيا قبل تمام الصلاة
بشرط الحمد والحجة في هذا الموضع الذي رويناه عن ابن مسعود رضي الله عنهما
ان النبي عم صلى الظهر خمسا ولم يرد انه قضاها والجواب انه كان قعد في
الرابعة لانه سماه ظهرا ولا ظهر الا بالقعدة واما الثالث فلانه متى فسد
الفرض لا تبطل نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وبطل عند محمد رحمه الله
كذلك ذكره عامة مشايخنا واستدلوا بما قال في كتاب الصلوة في باب الجمعة

اذا خرج وقت الظهر قبل اتمام الجمعة ثم سبقه حدث او طارئة ينتقض
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولم ينتقض عند محمد رحمه الله ولو ان رجلا
صلى ثم خرج عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ايضا وكذلك على انه يبقى نفلا
عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ومن اهل النظر من اصحابنا من لم يثبت هذا
الاختلاف فقال انما اجمعوا فيمن شرع في صوم الكفارة ثم ايسر انه
انه يبقى نفلا كان حكم الصلوة كذلك وكذلك تبقى الفرض وقالوا ما ذكر في
باب الجمعة فانه راجع الى ان محمدا لا يجعل القهقهة حدثا في صلاة غير
مضمونة لانه ترك ذلك دون ما ورد به الحديث في ان ذلك حدث فبطل القياس
كما لم يجز قياس صلاة الجنازة وسجدة التلاوة به ولم يجوز ذلا مبنيا بالرجل
في الصلوة المظنونة خلافا لما حكينا عنه في النوادر وعامة مشايخنا
على ان ذلك على الاختلاف والحجة لهما ظاهرة وهو ان كل فرض مشتمل على
الاصل والوصف فاذا ابطل الوصف بما يخصه من المناقضة لم يبطل الاصل
كما قلنا في الصوم وكما قلنا فيما اذا شرع ظانا انها عليه ثم تبين انها ليست
عليه والعذر لمحمد رحمه الله ان اصل الصلاة صار تابعا للجهة في الفرض واصل
الصلوة يحتمل الاسقاط لمعنى الجهة تبعا الا ترى ان من شرع في الظهر
ثم كبر ينوي النفل او فرضا اخر انه ينتقض الاول وانما جاءت المناقضة
لمغايرة الوصفين فثبت به ان الاصل جعل تابعا للوصف في حكم المناقضة
فكذلك

فكذلك ما ينقض الوصف ههنا وجب ان ينقض الاصل بخلاف الصوم لان اصله
لا يصلح تبعا لوصفه في حكم المناقضة الا ترى ان من شرع في صوم القضاء
فلما اصبح نوى ان يجعله نفلا انه لا يصير نفلا وان كان الوقت صالحا للنفل
فلم يجعل تبعا في حكم المناقضة لم ينتقض اصله بما ينتقض به وصفه وهذه
قضية الاجماع فعدينا الى هذا والجواب ان نقض العبادات قصدا
غير مشروع بل هو قبيح وانما ينتقض حكما لما يضادها او حكما لتحقيق
ما ينافي اداءها بوصفه ولم يوجد في الصوم ما ينافيه ويضاده اما ينافي
الاداء الاول لانه بعزيمة النفل لا يصير مؤديا شيئا غير ما هو فيه خلاف
الصلوة لانه اذا كبر مفتتحا صار محرما باحرام اخر فيبطل الاول لاستحالة
الجمع بينهما والصوم عبادة لا احرام له الا ترى انه لم يحرم به الا ما ينافيه
وكل عبادة ولا احرام لها لم يحرم ما دامها الا ما ينافيها كالزكوة
وسجود التلاوة وكل عبادة يحرم بها ما لا ينافيها فهي لم تشرع الا
باحرام كالحج ثبت بما قلنا ان الفرق على صحته فصار الطريق الاول اقوى
وان خالف الظاهر وانما يتبع الدليل في الاحكام دون غيره فلا يلزمنا اتباعه
من الرجال واما الرابع فان هذه الصلوة تفسد من وجه اخر عند محمد
وهو ترك القعود في الرابعة فقد روى عنه ابو عصمة سعد بن معاذ فيمن
صلى اربع ركعات تطوعا ولم يقعد في الثالثة انها قد بطلت وانه

لهذا بالعاشر ولهذا قلنا ان اشفاع النفل وان تحرمت باحرام واحد فان كل
شفع منها صلوة بانفرادها الا الدليل عليه وجوب القراءة في كل ركعات الاربع
صلوة واحدة فلولا ان كل شفع صلوة لما وجب القراءة الا في الركعتين الاوليين اما ههنا
ان من شرع في الظهر ثم نوى النفل انه لا يقرا وان امامه لم يقرا في الركعتين
الاخريين ولو كان يلزمه القراءة في الشفع الثاني لما صح اقتداؤه ولما جازت
صلاته لكنها لما صارت واحدة بتبعية الفرض اثر ذلك في القراءة فلا كذلك
اثر في القعدة وههنا القعدة لم يؤثر في القعدة والحجة لهما ان القعدة
شرعت للختم على ما بينا ولا ختم الا عند الفراغ ولا خلاف في ان
الجمع بين اشفاع النفل في حق الاحرام يجعلها صلوة واحدة حتى يبطل القيام
الى الشفع الثاني من غير تكبير جديد فاذا اتحد ذلك الاحرام صارت القعدة
في اخرهما في الختم من كل وجه فصارت فرضا فاما القعدة في الشفع الاول
فختم وهو في حكم الاداء حتى ان فساد الشفع الثاني لا يفسد الاول وليس بختم
في حكم الاحرام فجعلناها واجبة كما قلنا في القعدة الاولى من الظهر بخلاف المتنفل
في الظهر اذا نوى النفل لان الصلاة هناك صارت واحدة من كل وجه في حكم
الاحرام والاداء جميعا ولا يلزم القراءة لانها ركن مقصود وقد علمنا انهما
لم يصيرا واحدة في حكم الاداء فاما القعدة فختم وليس من الاركان في شيء
واما الخامس فان شرع معه رجل في السادسة ثم بعد فراغه فصلى
الخمس

الخمس جميعا بالاتفاق لان الكل صار نفلا ههنا بخلاف ما قال ابو يوسف رحمه الله
في القسم الاول ولو قطعها لم يقض شيئا عند محمد رحمه الله انه تصور دخوله
وانما يتصور دخوله اذا لم ينقطع الصلوة على قول من لم يثبت الاختلاف
في الفرض اذا بطلت فرضيته لانه انتقل نفلا عنده وعلى ظاهر
جواب الكتاب انه ذكر في الاصل ان النفل لا يبطل استحسانا بترك القعود في
اخر الشفع الاول ولم يذكر قول محمد رحمه الله خلافا للاستحسان وعند ابي يوسف
يقضي ست ركعات لما بينا ان الكل صار نفلا ههنا اما الفصل السادس فان
الجواب في العشاء مثله في الظهر واما في العصر والفجر فان لم يقعد في الرابعة
في العصر قدر التشهد بعد ما انقلب الكل نفلا فيضيف اليها ركعة لان التنفل
قبل العصر غير مكروه وان كان قعد قدر التشهد حتى صح العصر فان هشاما
روى عن محمد رحمهما الله انه لم ير باسا بان يضيف اليها اخرى ثم يتم النفل
لان النفل بعد العصر انما يكره اذا اختاره المصلي ابتداء فاما اذا وقع
فيه لا بقصده لم يكره لانه لا معصية بدون العمد واما في الفجر فان
النفل قبله وبعده مكروه فان كان قعد في الثانية او لم يقعد فالجواب انه
كان ينبغي ان يقطع ولا يضيف اليها الرابعة الا ان على قياس ما رواه
هشام في العصر عن محمد ان يضيف الى الثالثة اخرى وهو يكره سواء قعد في
الثانية او لم يقعد فان كان قعد تم الفجر وان لم يقعد اعادها فهذه المسائل كلها

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل صلى ركعتين تطوعا
فسهى فيهما فسجد ثم اراد ان يصلي ركعتين قال لا يستقبل لانه يبني لان ذلك يؤدي
الى ان يبطل ما اتى من السجود بلا ضرورة او يقع في اثناء الصلوة وكل ذلك غير
مشروع بخلاف ما اذا سهى فسجد ثم نوى الاقامة انه يتم صلوته وانتقض السجود المسافر
لان فيه ضرورة لانه اما ان ينتقض الصلوة اصلا او السجود لان نية الاقامة
تدعو فصار ابطال السجود اولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يصلي فيسلم وعليه سجدتا السهو فيجيء رجل فيدخل في صلوته بعد ما
سلم قبل ان يسجد للسهو قال ان سجد الامام كان الرجل داخلا في صلوته وان لم يسجد
لم يكن داخلا في صلوته سجد او لم يسجد وحاصله ان سلام من عليه السهو لا اثر
له في التحليل اصلا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يحلل الا انه
الضرورة وهي اداء السجود وجه قول محمد رحمه الله ان السجود لما وجب جبرا
كان من ضرورته وجوده في احرام الصلوة ليكون ملحقا بالاصل ومن ضرورته ان يسقط
التحليل عن السلام فيبقى الفصل بين الاصل والملحق وهذا علة يختلف حكمها السقوط
الا يرى انه اذا لم يتصل التحليل لم يتخلل قصدها لا هيا ولهذا تبين انه اذا سجد
للسهو يسقط اثره في التحليل ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان العلة الموضوعة
لحكم لا يسقط حكمها مع وجودها الا بمانع ولا مانع هاهنا الا الحاجة الى الحاق
الجبر بالاصل وهذا الضرورة عند الاداء انما تكون فوجب التوقف فان وجد الاداء
بطل

وقال محمد هو داخل في صلوته بكل حال

بطل التحليل من الاصل والا فالتحليل بحاله صار ذلك بمنزلة سقوط عصمة نصاب
السرقة انه ضروري فيتوقف حتى يتبين ان يستوفى الحد ام لا فاذا ثبت هذا
فاذا لم يسجد ظهر انه قد تم محللا الا انه لم يصح الاقتداء وعند محمد لما لم يتحلل صح تحلل
حال ثم صار خارجا من تحليل ولا باس بالتوقف في احكام العلل الا يرى ان
من قام الى الخامسة بعد التمام ساهيا فتوقف على ان يسجد او يعود وذلك
عبادة بنفسه فلان يتوقف حكم هذه العلة اولى محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن صلى الظهر فسهى فيها وفرغ منها الا السهو ثم سلم
يريد به قطع الصلوة قال عليه ان يسجد سجدتي السهو وهذه الرواية اوضح واعم
ووجه ذلك ان سلام من عليه السهو بطل عنه وصف التحليل عند محمد وصار
للفصل فصارت النية عنده تبديلا للحكم المشروع وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف
توقف حكمه في حق التحليل احتياطا لامكان البناء فاذا نوى القطع كان تبديلا للحكم
المشروع ايضا فبطلت نيته محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
يسلم حين يفرغ من صلوته قال ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال
والنساء والحفظة وينوي بالثانية من عن يساره من الرجال والنساء والحفظة
فان كان الامام في الجانب الايمن نواه في التسليمة الاولى وان كان في اليسار نواه
في التسليمة الثانية وهذا في الاصل الا انه قدم الحفظة ثم والاصل فيه
ان السلام لما كان قربة من جملة لم يكن بد من النية وانما ينوي من يخاطبه

وهذا انما يتاتى على قول ابي حنيفة وابي يوسف لانهما يقولان بتوقف التحليل

حتى لا يصير صلاته عبثًا وذلك لانه فارقهم للمناجات ربه وغاب عن البشر فلذا
فرغ عن المناجات فكان هذا اوان تحلل منهم كمسافر يقدم من سفره
فيسلم على من يحضره فكانه ابتداهم فكان عليه ان يسلم حين انه يتحلل به
ومسالة هذا الكتاب في القوم وكذلك مسالة لا نقل اما المنفرد فلا نص
فيه والصواب انه لا ينوي الا الحفظة لانه لا يصح خطاب الغايب وانما
يسلم من يحضره عليه من صلاته وهم الحضور ولا ينوي النساء في زماننا ولا بد على
من نيته الامام لانه من الحضور وهو احق والا ينويه من جملة من يخاطبه وان
كان محاذيا للامام نواه في اليمين عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله ينويه
بالتسليمتين جميعا لانه حال بالايمن اعتبر رجحان الايمن عند التعارض ومن قال
بالجمع قال الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح واما التقديم والتاخير
فليس بشيء لازم لان الواو لا يوجب الترتيب لكن للبداية اثر في الاهتمام
قال اصحابنا رحمهم الله في الوصايا بالنوافل انه يبدا بما بدا به الميت فدل
ما ذكرنا وهو اخر التصنيف ان مومني البشر افضل من الملائكة وهو
مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك لان عندهم صاحب الكبيرة
خارج من الايمان وقلما يسلم مومن عن الكبائر وعندنا هو كامل الايمان
لانه مومن مبتلى بالايمان بالغيب وكان احق من الملائكة الا ان الله تعالى
جعل الملائكة منزلة خدم المومنين في الدنيا والاخرة والله اعلم اللهم ارزقني
العلم

والعمل

باب فيمن تفوته الصلوات

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل فاتته صلاة يوم وليلة او اقل من يوم
وليلة فصلى صلاة دخل وقتها قبل ان يبدا بالفائتة قال يستقبل ان كانت اكثر
من صلوة يوم وليلة فبدا بصلوة دخل وقتها قبل الفائتة اجزاه اصل
هذه المسالة ان الترتيب في الصلوات المكتوبة فرض عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله هو سنة لان كل واحد منهما ركن فلا يصلح شرطا لغيره فصلوتي عرفة
فان احديهما ليست بشرط لصاحبتها لكنها شرعتا مرتبتين في الوقت
حتى اذا اتى فبدا بالاخرى لم يجز وله فمسالتنا واصحابنا اعتمدوا في المسالة
حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها
الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي
صلى مع الامام ولانه شرع مرتبا فيبقى كذلك وهذا الترتيب يسقط بعذر
النسيان لان النبي عليه السلام صلى المغرب يوم الاحزاب ثم قال هل اعلمني احد اني صليت
العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب ولانه لو بقي التكليف
مع النسيان لفات الوقتية عن وقته ولا يجوز ان يبطل حكم الكتاب والسنة
بخبر الواحد ولهذا سقط ايضا بضيق الوقت لان ذلك يؤدي الى تفويت الوقتية
ومراعات الوقتية في الوقت ثبت بكتاب الله تعالى فلا يجوز ان يبطل ذلك
بمعارضة خبر الواحد ويسقط الترتيب بكثرة الفوائت لهذا المعنى ايضا

وكذا لو صلاهما ... قبل الزوال والعصر بعده لا يجزي العصر الصا ...

وذلك لان الاشتغال بالفوائت اذا كثرت يوجب فوات الوقتية ايضا
وحد الكثرة في ظاهر الرواية ان تزيد الصلوة على يوم وليلة فيصير ست صلوات
وروى المعلى عن اصحابنا رحمهم الله انها خمس صلوات ومن الكثير يحمل باب كل
جنسه الا ترى ان المجنون اذا امتد شهرا اسقط القضاء في الصوم وجعل
امتداده باستغراق وقت الصوم فكذلك في الصلوات ووجه ظاهر الرواية
ان الكثير ان يدخل في حد التكرار الا ان هذا الحد بطل في باب الصوم لان ذلك
يفضي الى التزاحم في السنة الاخرى فيتضاعف الفضل على الاصل والمتروكات
على وجه يخرج قلعه وهذه ثلثة اما الحديثة فانها تسقط الترتيب واما القديمة
بان ترك رجل صلوات ايام مجانة وفسقا ثم ندم فقبل ان يقضيها بعد دهر
طويل ترك صلوة ثم صلى صلوة وهو ذاكرها فان القياس ان الحديثة ترتب ويفسد
هذه الحديثة الى تلك المتروكات القديمة وفي الاستحسان يستانف الامر
ويجعل الماضي كان لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون ولانه يصير المعصية
وسيلة الى التخفيف والتيسير ومن المتاخرين من قال فيمن ترك صلوة ثم صلى
شهرا وهو ناس ثم تذكر المتروكة ثم صلى اخرى وهو ذاكرها ان كلها جائزة
عند ابي حنيفة رحمه الله وانه يجعل من المؤديات الصحيحة ومن المتروكة ليتم
نصاب الكثير وهذا عند مشايخنا باطل وليس بقياس ولا استحسان لان
الكثير انما اسقط الترتيب لما فيه من صيانة الوقتية عن الفوت وذلك
لا تحصل

لا تحصل في المقضيات فلم يكن قياسا ولا استحسانا وايضا فان الماضي محذور
فلا يجوز ان يجعل بالاداء في حكم الفاسد والترتيب لما وجب لا يسقط من
غير عذر ولا عذر واما الاختلاف ففي فصلين احدهما مسالة هذا
الكتاب وهي من خواصه وهي ان الرجل اذا ترك خمس صلوات فصلى سادسة
فهي عندهما موقوفة عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان اتى السابعة قبل ان يقضي
السادسة انقلبت السادسة صحيحة والسابعة بسبيل الاحتياط عند ابي حنيفة
صحيحة بلا شك فان لم يؤد السابعة حتى قضى السادسة صحت وهي على
سبيل الاحتياط عند ابي حنيفة رحمه الله وتجوز بالاجماع فاذا صلى السابعة ثم
بعد كان حكمها على الاختلاف والفصل الثاني في كتاب الصلوة اذا ترك
صلوة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة فسدت
الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة فان صلى السادسة انقلبت هذه
الخمسة صحيحة والقياس قولهما لان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة
لهذا الحكم فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها واما في حق نفسها
فلا ولابي حنيفة رحمه الله ان الكثرة صفة لهذه الجملة وحكمها سقوط الترتيب
فاذا ثبتت الكثرة صفة بوجود الاخيرة استندت الصفة الى اولها فاستندت
حكمها فثبت الجواز للكل وذلك مثل مرض الموت لما ثبت له هذا الوصف
من اوله استند اليه حكمه وكذلك صفة النماء لنصاب الزكوة فكذلك هنا

واذا سقط الترتيب بسبب الكثرة في حق ما بعدها سقط في انفسها
ايضا حتى ان من ترك الصلوة شهرا ثم قضاها ثلاثين فجرا ثم ثلاثين ظهرا
وفعل كذلك حتى صلاها جاز ذلك كذلك ذكره عامة مشايخنا رحمهم الله
لان الترتيب لما سقط عن اعتبارها بسبب الكثرة سقط عن كل واحد
منها بهذا المعنى ايضا وقد قيل ان الترتيب لا يسقط فيها ومتى
سقط الترتيب لم يعد في ظاهر الرواية وذلك مذكور في مسايل الشيخ
ابي حفص البخاري رحمة الله عليه وصورة ذلك رجل ترك صلاة
شهر فقضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو
ذاكر لها جاز لان الترتيب سقط والساقط لا يحتمل العود كما ان
قليل نجس اذا دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة
انه لا يعود نجسا لما قلنا كذا هاهنا وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله
في رجل ترك صلوة يوم وليلة ثم صلى من الغد مع كل صلوة صلوة من
الفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها بلا شك اما الوقتية فان بدا
بها فهي فاسدة كلها الا انه اذا ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات
الا انه اذا قضى متروكة بعدها عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى
الجواز واما اذا قدم الفوائت واخر الوقتية فهي كلها فاسدة الا العشاء
الاخيرة لانه كلما صلى فائتة عادت المتروكات اربعا وفسدت الوقتية
الا العشاء

الا العشاء الاخيرة لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كانه ادى
واصل ذلك ان من ترك صلوة ثم صلى اخرى وهو ذاكر لها لم يجزه عنه
وان وقع عنده انه يجزيه خلافا لزفر رحمه الله لان المتروكة متروكة
بيقين فلزم العمل بخبر الواحد في وجوب الترتيب ولم يعذر بالجهل واما
اذا وقعت الشبهة في المتروكة فيعذر كما قال في الاصل في رجل صلى الظهر
بغير وضوء ثم صلى العصر وهو يظن ان الظهر اجزاه ثم لم يجز العصر فان
اعاد الظهر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب وهو ذاكر للعصر فان
المغرب يجزيه لان العصر غير متروكة بيقين وانما صارت متروكة
بخبر الواحد وذلك لا يوجب العلم وانما جاءت الشبهة في الباب في العمل
بالترتيب متروكة بيقين علما وعملا اما اذا لم يثبت لم يجب العمل بخبر الواحد
وهذه المسالة على هذا الوضع من خواص هذا الكتاب محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي العصر في وقت العصر وهو
ذاكر انه لم يصل الظهر قال العصر فاسدة الا ان يكون في آخر الوقت وهو
انه يخاف ان تفوته العصر فتكون العصر تامة واصل هذه المسالة
ما سبق ذكره وخوف الفوت ضربان خوف الفوت بفوات الوقت اصلا
وخوف الفوت بفوات وقت الفضل ودخول وقت الكراهة المراد
بالذي ذكرها هاهنا مطلق الفوات بان يخاف غروب الشمس هاما على الوجه

في والمراد بالفاسد ان لا يبقى جهة كونه فرضا

الآخر وهو انه لو اخّر الظهر حصل العصر في وقت مكروه فلا رواية فيه وقد
قال بعضهم انه لا عذر يسقط به الترتيب لأن الأداء في وقت تغير
الشمس مشروع عنده فيكون في تقديم الفائتة نقصان الوقتية من هذا الوجه فكان
حرامًا لنقصان الفوات عن الوقت فلذلك سقط الترتيب وقال بعضهم
لا يسقط لأن تحمل هذا النقصان مع قيام الأداء في الوقت عملا بالخبر الواحد
مع العمل بحكم الكتاب والسنة وذلك اولى من العمل باحدهما وقال بعضهم عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله لا يسقط الترتيب وعند محمد رحمه الله يسقط وهكذا
فرع على ما قال في كتاب الصلوة مصلي الجمعة اذا ذكر الفجر وان علم انه لو اشتغل
به فات وقت الجمعة اصلا يسقط الترتيب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
ولم يعتبر فوات فضل الجمعة بعد ادراك الاصل وعلى قول محمد رحمه الله عليه
يسقط الترتيب ويجعل كالعذر فكذلك ههنا والاشبه ان يسقط
لما فيه من تغيير حكم الكتاب بخبر الواحد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يصلي الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر قال الفجر فاسد الا
ان يكون في آخر وقت الفجر فخاف ان يفوته الفجر فيكون الفجر تامة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الوتر لا يفسد الفجر هذا الاختلاف من خواص هذا الكتاب
وهذا دليل على ان الوتر واجب عند ابي حنيفة رحمه الله وتفسير الواجب انه
فرض عملا لا علما فذكر هذا في نوادر ابي سليمان رحمه الله وذكر فيه
ذكر

ذكر فرض فعل الوتر في الوتر انه كذلك القضاء في كتاب الصلوة مسائل اخرى
بنا على هذا فيمن صلى العشا على غير وضوء ثم نام ثم انتبه وتوضا واوتر
ثم ذكر بعد ذلك انه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة وعندهما يعيد الوتر
مبنى هذه الجملة انهما جعلاه سنة وبنيا وجعله ابو حنيفة فرضا فاما يعنيه
في حق العمل ولهما من خالف بان الصلوات المكتوبات خمس بالكتاب والسنة
المعروفة فلا تحتمل المزيد وقد ظهر فيه آثار السنن بانه لا اذان له ولا اقامة
ولابي حنيفة رحمه الله حديث خارجة بن حذافة رضي الله عنه ان النبي
قال ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فجعل وقتها ما بين العشا الى طلوع
الفجر والزيادة انما تتحقق على المقدرات وقال عليه السلام من لم يوتر فليس منا وكان
ابو محمد الانصاري وابن عمر رضي الله عنهما يقولان ان الوتر واجب قال النبي
لابي بكر رضي الله عنه حين عجل الوتر قبل النوم حزم الرجل وقال لعمر رضي الله عنه
حين اخره الى السحر قوي هذا انما يقال لكل الواجب لكن يجب مراعاة
ولان الوتر موقت بوقت العشاء المقدر وانفرد عنه في الاداء افضل في السحر
وكره تاخير العشا اليه فثبت بقيامه بوقت العشا انه تابع له علما وثبت
بانفراده في الاداء انه اصل بنفسه عملا فالتوقيت شاهد عدل على الفريضة
وكذلك نقضي فيها القضا بالاجماع ومن شرح ذلك حديث ليلة التعريس مشهورة

عند الصحيين وليس مثل الوعد على ما ترك الوتر والوعيد على ما ترك الفرائض لا ما ترك السنن
اي اخذه بالحزم والصلاح

وجوب القضا ان يكون لازما مضمونا و عند اصحابنا رحمهم الله انه لا يوجب
على الداخلة و بذلك ورد الحديث المشهور شانه ولهذا لا يجب المتنفل
بالصلاة غير مشروع في الاجماع وقد قال ابو حنيفة رحمه الله انه فرض اي عملا
وقال ابو يوسف انه شيء بالسنة وحاصله انه لا يجب فاما الاذان والاقامة
فليس من ضرورات الجماعات بل ذلك من الشعائر مما يختص بالمكتوبات
المطلقة الا ترى ان ذلك لا يدخل في صلاة البنا والقراءة وجبت في الكل
لعمل الماعد بخلاف الحديث ومعناه معادة بالحد

المريض كيف يصلي محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال الامام القاعد الذي يومي القوم قياما يركعون ويسجدون ولا يؤم قوما
قعودا يركعون ويسجدون ولا يؤم قوما يومون مثله ونفر رحمه الله اجاز
ذلك كله لان الصلوة واحدة وعندنا لا يجوز لان الاقتدا بنا وشركة وله
يحقق البنا على المعدوم واحرام الامام لم يعقد للركوع والسجود فلم يحقق
بنا الركوع والسجود عليه وان قال الايما خلف فلم يسلم لانه بعض الركوع والسجود
وبعض الشي لا يكون خلفا عن اصله لكنه يسقط ما عجز عنه للضرورة ولزمه
ما قدر عليه من عينه ولا يلزم ما اذا كنت نزل في خلال الصلوة انه يبني الركوع
والسجود على الايما لان احرامه انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته
على ذلك

موجبا

على ذلك بواسطة النزول لكنه عذر العجز حالته وصح البنا بخلاف الناذر
اذا ادركب استقبل لان احرامه انعقد موجبا للركوع والسجود فمنع
النزول والموي بحكم المرض اذا وجد خفه فعدد على الركوع والسجود
استقبل عندنا لان احرامه لم ينعقد للركوع والسجود اصلا لانه ذلك لم
يكن بيده وبنا صلوة المقتدي على صلاة الامام عندنا خطير بنا الآخر على
الاول من صلوة ولهذا لا يختلفان محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن افتتح التطوع قائما ثم اعيي انه لا باس بان يتوكا على عصا او حائط
او يقعد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يكره ذلك كله الا من عذر وان فعل
من غير علة لم يجز صلوته وهذا الفصل غير مفسر ها هنا ولا في الاصل
والحاصل ان التوكا الا من عذر واذا فعل من عذر لم تبطل الصلوة
اما بغير عذر فلانه لم يشرع الصلوة اسا هذا الوصف فكان كحال البنا
لان القعود عند ابي حنيفة واذا فعل من غير عذر لم تبطل الصلوة لان ذلك
لا نا في القيام بخلاف القعود عندهما وهما اعتبرا الشروع في التزام القيام
بالنذر وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الشارع انما يلزمه ما شرع فيه وما
لا ينفصل عما شرع فيه والركعة الاولى تنفصل عن الثانية وانها تنفصل
عن القيام في الثانية وكذلك القيام في الاولى تنفصل عن القيام في الثانية
الا ترى انه اذا عجز حل له ان يقعد في الثانية ولا يلزمه ان يستانف

واما النذر فالنزام له ذكرنا واذا نذر ان يصلي مطلقا لم يلزمه القيام
وهو الصحيح من الجواب فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الصلوة في السفينة ان صليت جالسا اجزاك والقيام افضل وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يجزيه الا من علة والخلاف في الفصلين [illegible]
اذا صلى جالسا للعجز وهو قادر على الخروج الى الارض ليصلي اجزاه عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزيه والقياس لهما واصله قوله عليه السلام
صل قائما فان لم تستطع فقاعدا ولان السفينة كالبيت بالاجماع في لزوم
التوجه الى القبلة اينما دارت وفي سجود التلاوة وخيار المخيرة
وغير ذلك والقيام فرض في البيت الا من عذر ولا يجوز تركه في الفرايض
من غير عذر ولابي حنيفة رحمه الله حديث انس رضي الله عنه انه صلى في
السفينة قاعدا ولان العذر الكاين لا محالة بمنزلة الواقع لان
الاحتراز فرض قبل الوقوع كالذي يباح له التيمم لما يخاف على
نفسه والغالب من حال الراكب في السفينة ان [illegible] يبتلى
بالدوار فيصيبه آفة او ألم على هذا حال عامة البشر فابيح له القعود
احترازا عنه واما اذا قدر على الخروج وجه قولهما انه قادر
على القيام بواسطة الخروج فلا يباح له القعود بمنزلة الراكب الذي
يقدر على النزول ولابي حنيفة رحمه الله ما روينا ان انسا رضي الله عنه صلى
قاعدا الا

قال الراوي ولو شئنا لخرجنا ولان الغرق ودوران السفينة امر واقع
والاستيثاق من السفينة على الحد متعذر فحل له القعود بالعذر ولم
يلزمه الخروج والله اعلم تعالى والقيام افضل لما روي عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه انه صلى في السفينة قائما ولانه لما حل له الامران كان
الحمل [illegible] افضل كالمتنفل وصار كالعزيمة والآخر رخصة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يوجه الرجل في مرضه الى القبلة كما يوضع في اللحد
واما التوجه للصلوة فيجعل وجهه قبل القبلة اما الفصل الاول فمن الخواص
فانما اختاروا ذلك لقول النبي م لقنوا موتاكم وانما اراد قرب من الموت
في مرضه فثبت ان الذي اشرف على الموت ملحق بالميت وكذلك في سنة
النوم تسليما للموت واختيار اهل بلادنا الاستلقاء وهذا ايسر للنفس
والاول هو السنة وتغيير العامة قبيح وقد حكي ان ابا بكر الاعمش رحمه الله
امر اهله عند موته ان يوضع على جنبه الايمن فاشار اليه بعض النساء
بالقيل والقال فترك ذلك فدل هذا على ان هذه الحيلة ليست بسنة
لازمة ولحبه وان الامر فيه واسع واما التوجه للصلوة فالسنة
فيه عندنا ان يستلقي المريض على قفاه شبه القاعد الذي يمكن
من الايماء براسه وقال الشافعي رحمه الله السنة ان ينام على جنبه الايمن
لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لعمران ابن حصين صل قائما فان لم

يستطيع قاعدًا فان لم يستطع فعلى الجنب يومي ايماء ولان النايم على الجنب
مواليه يستقبل القبلة كما في القبر ولاصحابنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدًا فان لم
يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بالعذر ولان
الواجب استقبال القبلة في الصلوة والمستلقي يومي براسه نحو القبلة
مستويًا فاما النايم على جنبه فاذا اومى براسه كان متوجهًا نحو يسار
الكعبة فيفسد من قبل ركنه ولان هذا النوع من الايماء يتعذر على الصحيح
فكيف تكلفه المريض فيفسد من قبل شرطه وهذا مرض يرجى منه
البرء فاذا وجد خفة انتصب مستويًا جالسًا عندنا وعليه يختار الى
ان يخوف فيفسد من قبل عاقبته ولا اصل في الاستقبال ان يكون المصلي
نحو يمين القبلة ويساره نحو القبلة واذا استلقى كان كذلك اما
واذا نام على جنبه كان يمينه نحو اسفل الكعبة ويساره نحو اعلاها
وهذا خلاف الاصل فبطل القول بالتعديل والمقايسة فصار الفقه كله فيما
قلنا وحديث عمران ابن حصين رضي الله عنه محمول على هذا الا ان الجنب
يستعار عن السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها ولانه كان به باسور
فصار معذورًا او عندنا هو سايغ عند العذر فاما عند عدمه فلا يجوز
الصلوة على تلك الهيئة هذا هو الاصح والله الموفق باتمامه

ان ذكر الجنب حال ذكر السقوط
عبارة عن عموم احوال السقوط

الصلوة في السفر

باتمامه ما ... محمد عن يعقوب رحمهم الله
في من خرج من الكوفة الى المداين قصر وافطر وقال العصر في
مسيرة ثلاثة ايام ولياليها سير الابل ومشي الاقدام وعن ابي حنيفة
في رواية اعتبر ثلاث مراحل وفي رواية يومان والاكثر من اليوم الثالث
وقال الشافعي رحمه الله في قول اربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلا وفي قول
مسيرة يوم ولنا حديث رسول الله عليه السلام يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر
ثلاثة ايام ولياليها ولا غاية لاكثر السفر فانصرف هنا الى اقله وقال
النبي عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر فوق
ثلاثة ايام ولياليها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وما روي لا تسافر
المرأة يومًا ولا يومين الا ومعها ذو رحم محرم منها فاراد به اذا خرجت
تريد ثلاثة ايام فصاعدًا فانها في ابتداء الخروج بغير محرم عاصية ولان
السير المديد يوجب الترخص للحرج والقليل لا يوجب الترخص لعدم
الحرج والفاصل بينهما ادنى ما يعد مديدًا وذلك ثلاثة ايام لانه ادنى
الجمع واليها انتهى الحديث فوقفنا عليها الترخص احتياطا ووصف السير
انه مشي الابل ومشي الاقدام في هذا الكتاب خاصة وذلك السير
الوسط العام الغالب فاما سير البريد وسير العجلة فغير معتبر
ويعتبر في الجبل ما يليق بحال الجبل وان كان في السهل فعلى ذلك المدة

يسيرة وفي البحر يعتبر ان يكون الرياح مستوية غير غالبة ولا ساكنة
لم يتبين فيجعل ذلك اصلا في الباب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في قوم دخلوا دار الحرب فحاصروا مدينة من مدائنهم
فوطنوا انفسهم على اقامة خمسة عشر ليلة قال يقصرون الصلوة وكذلك
ان حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر وكذلك ان حاصروا في
البحر ومحاصرة اهل البغي من خواص هذا الكتاب وقال زفر رحمه الله عليه
في الجند العظيم يأمنون اذا وطنوا انفسهم في دار الحرب على اقامة خمسة
عشر يوما وهم يحاصرون اتموا الصلوة لانهم اذا كانوا على هذه الصفة
تحققت اقامتهم لوجود الامن فيهم ووجه قولنا ان هذه الدار ليست
بدار اقامة للمسلمين وانما هم لغرض يقيمون والاقامة في غير موضع
الاقامة باطلة كالاقامة في البحر والمفازة فصارت حالهم تمنع عزيمة
وكذلك اهل الكلاء في المفازة لا يصيرون مقيمين لما قلنا ان حالهم تبطل
عزيمتهم وتنقضها فان كانوا في خباء واخبية فعند ابي يوسف
انهم يصيرون مقيمين لاستحالة ان يكونوا مسافرين ابدا وكذلك محاصرة
اهل البغي في غير مصر لانهم اذا امتنعوا في دار البغي لم يكن دارهم موضع
اقامتنا ايضا وان كانت دار الاسلام واما البحر فابين الامور انه لا يصير مقيما
لانه ليس بموضع اقامة بالاجماع والمعقول به

مسائل

متفرقة

متفرقة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل

يؤم القوم في الليلة المظلمة فيتحرى هو القبلة فيصلي ناحية وجهه نحو
المشرق ويتحرى طائفة منهم القبلة فيصلون ناحية ووجوههم نحو المغرب
ويتحرى طائفة منهم ويصلون ناحية ووجوههم نحو القبلة ووجوه بعضهم
نحو دبر القبلة وهم خلفه وهم لا يعلمون ما صنع امامهم قال تجزيهم وعلل
العجز عنها تنتقل اذا ما شهد به قلبه بالتحري فيصير كالقبلة له فالعلى
قبلة المتحري جهة قصده لان الاصل لما احتمل السقوط بالجهة وهي قطعية
لا موجبة للاصابة فالجهة بذلك احق ومن قضيته ما قلنا ان يكون كل واحد
منهم مصليا الى القبلة في حقه ومن شرط الفقه ان لا يعلموا حال الامام فان علموا
فسدت صلوتهم لان ذلك كرخي لا اشك لان المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى
فاذا علموا كان عندهم ضال صلوته ففسدت بذلك صلوتهم وهذا نص
من اصحابنا رحمهم الله على انهم لم يقولوا كل مجتهد مصيب خلافا للمعتزلة وان من
نسبهم الى ذلك فقد تقول عليهم ومن شرط صحة صلوتهم ان لا يتقدموا امامهم
فان تقدم فسدت صلوتهم لانه امامه قبله والقوم اذا تحلقوا في الكعبة صحت
صلوتهم وان علموا حال الامام لان كل جهة حق بيقين الا من تقدم امامه
الى جهته محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصلي ولم ينو
ان يؤم النساء فجاءت امراة فدخلت في صلوته خلفه ثم جاءت فقامت الى

رضي الله عنه

مطلب

جنبه فانه لا تفسد عليه صلوته ولا تجزيها صلوتها واصل هذه المسالة
ان محاذاة الرجل المراة في صلوة مشتركة تفسد صلوة الرجل لانه مخاطب بتأخير النساء اذ الرجال
هم الاصول في الجماعة وهو اقرب الى الولاية فكان عليه تاخير المراة فاذا لم
يفعل فسدت صلوته كالمصلي اذا تقدم على امامه واذا ثبت ذلك كان للامام
الاحتراز من جهتها بترك النية كالمقتدي عما يدخل عليه لا يلزمه الفساد من
جهة امامه الا بالتزامه وهو الاقتداء به وهذا لما عرف ان خطاب الله تعالى
لا يلزم العبد من غير علم دفعا للضرر فلان لا يلزمه الضرر من جهة العباد
الا بالتزامه اولى ومسالة الكتاب الصلوة في امراة وقفت بجنب امام ومسالة
هذا الكتاب فيما اذا وقفت خلفه وذلك على وجهين اما ان يكون بجنبها رجل
خلف الامام او لا فان لم يكن بجنبها رجل ففي رواية لا يصح اقتداؤها اصلا
لانه لما وقع احتمال الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره من غير اختيار
الاحوال الحرج لكن لوجب الحرج وفي رواية صح اقتداؤها الحرج لكن لا يفسد صلوة
الامام ولكن بشرط ان لا يلزمه فسادا واذا حاذته جاز الشروط يبطل
لا فيما اما اذا كان بجنبها رجل فالصواب انه لا يصح الاقتداء الا بنية الامام
لان الامام ان لم يلزمه فساد فان الفساد يلزم الذي بجنبها ولا يجوز ان
يلزمه الفساد من غير رضاه لانه مولى عليه من جهة الامام فيوقف ما يلزمه
الى التزام الامام محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
يوم

يوم الرجل حتى ان احدث الامام فخرج من المسجد متوضئا قال المأموم هو الامام ففي
اوله شوكان الامامة والخلافة شرعت لصيانة مصالح الدين كما شرع حكم
في الامامة الكبرى وان لم يصلح للخلافة لا لو ليس لزمه جتولها حكم كما في
هذا وانما صرح بالجواب في هذا الكتاب خاصة فان كان الذي خلفه ممن
لا يصلح للخلافة صبي او امراة او امي فقد افتى بذلك بعض مشايخنا ان
صلوتهما جميعا تفسد لانه لما تعين صار كانه استخلفه وافتى بعضهم ان
صلوة الامام لا تفسد لان الامامة استقلت اليه من غير عمل من الامام فلم تفسد
صلوة الامام حتى صار مقتديا به حكما ثم فسدت صلوته وهو مقتدي بخلاف
ما اذا استخلفه لان ثمه فسدت صلوته وهو امام والاصح عندنا ان تفسد
صلوة المتصلي دون الامام لان تعينه جعل استخلافا حملا على الصحة ومراعاة
للعادة وفي ذلك فساد ما ذهبنا فلم يصر الصبي المقتدي اماما لانه غير
صالح حكما فكيف تصير اماما حكما فبقي الامام اماما وبقي المتصلي لا امام له
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في صلوة الليل ان شئت
فصل بتكبيرة ركعتين وان شئت اربعا وان شئت ستا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
صلوة الليل مثنى مثنى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وفي النهار ان شئت فصل
بتكبيرة ركعتين وان شئت اربعا وكره الزيادة وقال في النوافل لم يذكر في قولهم
جميعا وقال في كتاب الصلوة وان شئت فثمانية في صلوة الليل واصل

ذلك حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي م كان يصلي في الليل احدى عشرة ركعة
ثلاث منها الوتر وركعتا الفجر فيبقى ستة وروي عنها ثلاث عشرة ركعة
فيبقى التطوع ثمانية ولعل ان يكون المراد بهذا العدد الدلالة على الزيادة
الصحيح عندهما ان المراد به القصر على هذا العدد وان الزيادة تكره الا يرى
انه يكره الزيادة على الاربع في النهار لما لم يرد به السنة فكذلك في
هذا الا ان القياس على الفرايض ان لا يجمع بين النفل بتسليمة ولا على اكثر من
اثنين اعتبارا بالفرايض لكنا تركنا القياس فيما ورد به الاثر
والحقنا غيره بالقياس والافضل في صلوة الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
مثنى مثنى لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى واعتبارا بالتراويح
وقال ابو حنيفة رحمه الله الاربع افضل وقد روي ذلك في حديث عائشة رضي الله عنها
ان النبي عليه السلام فعل ذلك والشان في الترجيح وذلك ارجح من وجهين
احدهما الاعتبار بالفرض وهو العشا والثاني ان التتابع افضل فان من نذر
ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يخرج عن نذره ولو نذر ان
يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة خرج عن نذره كذلك ذكره في
زيادات الزيادات وصار ذلك كالتتابع في الصوم وانما اختير التفريق
في التراويح تخفيفا لان ذلك يؤدى الى جماعة وكلامنا في الفرد واما في
النهار فان الاربع افضل عند اصحابنا جميعا وقال الشافعي رحمه الله مثنى ايضا
وقد

وروي في الحديث صلوة الليل والنهار مثنى مثنى لكن هذه الزيادة غير
مشهورة فلا يترك بها المشهور من حديث ابي ايوب وغيره في الاربع قبل الظهر
بتسليمة وانما انتقل من الاربع الى المثنى ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في صلوة الليل
تخفيفا لثقل صلوة الليل ولا عذر منا وان زدت لزمك لانه من اهله

باب في صلوة الجمعة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام يصلي بقوم الجمعة فينفر الناس
عنه قبل ان يركع او قبل ان يسجد قال يستقبل الظهر وان نفروا عنه بعد ما ركع
وسجد بنى على الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا افتتح الجمعة بهم ثم
نفروا عنه صلى الجمعة وقال زفر رحمه الله في هذه المسالة يستقبل الظهر بكل
حال واحتج بان الجماعة شرط الاداء فيشترط دوامها كالوقت والطهارة
ودليل ذلك ان ابا حنيفة رحمه الله وافقنا انهم اذا نفروا قبل التقييد بالسجدة
بطل ولو كان شرط العقد لما بطل وما كان شرطا للاحرام الركعة كان شرطا
لاخرى كالقراءة ولان الاصل في الشروط دوامها ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان
الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة وانما قلنا هذا لدليلين
احدهما ان ابا حنيفة وافقنا انهم اذا نفروا بعد السجدة اتم الجمعة ولو كان شرط
الاداء شرط دوامها ولان افتقار الامام الى الجماعة دون افتقار الجماعة الى
الامام لان صفاتهم افتقار تبع الى الاصل والامام اصل ولا جماعة الا بالامام

في كل الصلوات والامام منفرد ثم يستغني عن الجماعة في عامة الصلوات ولهذا
ان انتظار الجماعة للامام يشترط لحقه الاحرام ولا يشترط ولهذا فان
من ادرك الامام في التشهد في الجمعة فكبر وافتتح بهم سلم الامام فان المسبوق
يقضي الجمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وكذلك عند محمد رحمه الله اذا
ادرك ركعة فلان يستغني الامام عن الجماعة في الدوام اولى غير انا اجزنا الامام مع
افتتاح الامام وعنده قوم متاهبون ضرورة التحرز عن المقارنة لا محالة
ولابي حنيفة رحمه الله انا نسلم ان الجماعة ليست بشرط للاداء كما قالا خلاف الوقت
لكننا نقول المصلي يلتزم المتابعة قصدا فلم تنعقد مع النقص والانفصال
الى ما يؤكده واما الامام فلم يشارك الجماعة قصدا بل حكما للشروع في صلوته
فلا يشترط حكما لعقد قيام ذلك فعل الصلوة وهو القيام والركوع والسجود
معا وذلك بمنزلة من صلى الظهر فقبل ان يسلم قام فكبر ينوي الشروع في
التطوع قبل اداء الرابعة او بعد ادائها صار منتقلا بنفس الافتتاح وانقطع منتقلا
الفرض ولو قام غير قاصد الى النفل لم يصر منتقلا ما لم حتى يسجد وفي غير
هذا الباب مثله خيار العيب اذا ابطل خياره قصدا اليه بصريح او دلالة بطل
خياره واذا لم يقصده لم يبطل الا حكما للتصرف ثم حتى اذا رهن ولم يسلم
او وهب ولم يسلم او وهب وسلم وهو يعلم بالعيب لم يبطل خياره كذلك
هذه المسالة وانما قلنا ان مشاركتهم اياه في تنزل الافتتاح جعل عفوا فلم يكن
بد

بد من ان يجعل في فعل الصلوة شرطا وذلك بالسجود ثم قال واذا انفرد اقبل الشروع
الا العبيد والمسافرون صلى بهم الجمعة عندنا وقال الشافعي رحمه الله يصلي بهم الظهر
لانه لم يلزمهم الجمعة فلا تنعقد بهم كالنساء ولنا ان من صلح اماما فلان
يصلح مقتديا اولى والمسافر يصلح اماما لان النبي عم كان مسافرا بمكة وكان
يصلي الجمعة بالناس وكذلك كل سلطان هو مسافر وذلك لان الولاية شرط والسفر
لا يبطلها واما العبد فيصلح اماما في هذه الصلوة عندنا وفي ساير الصلوات
يصلح اماما بلا شبهة وحاجة القوم الى الامام في هذه الصلوة مثل حاجتهم اليه في
سايرها فلان يصلح مقتديا اولى بخلاف الصبيان والنسوان لانهم لا يصلحون
للامامة في شيء من الصلوات والحاجة الى الجماعة في مثل هذا كالحاجة الى الامام فان
بقي ثلاثة سوى الامام قال اقام بهم الجمعة وذلك ادنى ما يكون وقال الشافعي رحمه الله
لا بد من اربعين لما روي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قايدا ابي
بعدما كف بصره فكان كلما سمع النداء يوم الجمعة استغفر لابي امامة
اسعد بن زرارة فسالته عن ذلك يوما فقال لانه اول من جمع بنا بقيع بالمدينة
قبل الهجرة فقلت له كم كنتم يومئذ قال اربعون رجلا ولنا احتج اصحابنا بقول الله تعالى
وتركوك قائما اي قائما تخطب يوم الجمعة وقد نفروا الا اثني عشر رجلا فصلى بهم ولان
الجماعة شرط للخطبة ايضا والخلاف فيهما واحد ولان الجماعة شرط ولا غاية للكل
فلا بد من ان يعين الاقل والاقل ثلاثة وههنا الثلاثة شرط سوى الامام بخلاف

سائر الصلوات فان الامام يتقدم اذا كان خلفه رجلان لان هذه الجماعة شرط
مع الامام فتم النصاب بهم وههنا الامام والسلطان شرط والجماعة شرط بانفرادها
وعن ابي يوسف انه اجاز بالاثنين سوى الامام فقد اعتد وان الجماعة بالادنى
لا بالمعهود فصار حجة بالحسن ومحمد عليهما في الخطبة وان امر العبد
والمسافر ان يخطب ويصلي بالناس اجزاهم عندنا محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ثم خرج
يريد الجمعة قال قد انتقض الظهر وان لم يخرج يريد الجمعة لم ينتقض الظهر
وقال ابو يوسف ومحمد لا ينتقض الظهر الا ان يدخل في الجمعة واصل هذا
ان فرض الوقت يوم الجمعة الظهر لكن العبد مامور باسقاطه عنه باداء الجمعة
وهذا الحكم الذي قلناه ثابت في حق عامة المخاطبين الا ان من الناس من يعذر
في التخلف عنها لمانع مثل العبد والمريض والمسافر والمراة وقال زفر رحمه الله
كل من خوطب باداء الجمعة ولم يعذر في التخلف عنها لم يبق الظهر في حقه مشروعا
ومن لم يخاطب بشهود الجمعة لم ينتقض ظهره بالجمعة بيانه الحر المقيم الصحيح
اذا صلى الظهر صح اداؤه حتى اذا لم يشهد الجمعة لم يلزمه اعادة الظهر بعد
فراغ الامام وقال زفر رحمه الله عليه الاعادة والعبد او المريض او المسافر
او المراة اذا صلى الظهر ثم شهد الجمعة وشرع فيها انتقض الظهر حتى لو فسدت
جمعته بوجه كان عليه اعادة الظهر وقال زفر رحمه الله لا ينتقض فوجه قوله
ان الذي

ان الذي يخاطب بالجمعة ولا يعذر في التخلف عنها هي الفرض في حقه لان
الفرض ما يكلف العبد فعله والظهر غير الجمعة [illegible]
على احرام الجمعة فاذا خوطب بالجمعة لم يبق غيرها الا ان يسقط عنه الخطاب
بها والذي لا يكلف بالجمعة فالفرض في حقه الظهر ولنا انا نعلم
ان فرض الوقت الظهر في حق كافة الناس استدلالا بالاجماع والمعقول
اما الاجماع فلان من فاتته الجمعة كان عليه الظهر والجمعة لا تقضى
والظهر غيرها فاذا بطلت الجمعة وجب ان لا يلزمه شيء ولما امر بالظهر
علمنا انه اصل عاد اليه الحكم واما المعقول فلان التكليف يشترط الوسع
فما فوق الحد الوسع والامكان فهذا الحق والظهر اقرب الى الوسع والامكان
لانها تبتنى على قدرة هي من صفات المخاطب واما الجمعة فانما تتاتى بالامام
والجماعة وذلك قائم بغير المخاطب يحصل له ذلك اتفاقا فصارت قدرة العبد
عارضة دون الظهر وقد يتادى عن هذا الموضع ان الجارية لا تدخل
في شرط التكليف فهذا اولى واذا صح هذا قلنا ان الحر المقيم
الصحيح الظهر جائز لكونه مشروعا ثم ينتقض بما ينقضه واذا لم يوجد
ما ينقضه بقي واداء العبد وامثاله صح وهو مامور بنقضه بالجمعة
ولكن يتوقف عند الشهود بعده فاذا شهد انتقض ما اداه واختلفوا
بعد هذا فقال ابو حنيفة رحمه الله ينتقض بالسعي مرة وبالشروع اخرى

وبالحلق لا ينتقض الا بالشروع لانه انما امر بنقضه بواسطة اداء الجمعة
لا قصدا الى النقض والسعي اليها ليس باداتها وذلك كالقارن اذا
احرم بالعمرة والحج ثم وقف بعرفة انتقضت عمرته ولو سار اليها لم ينتقض
عمرته لما قلنا ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الامر بالنقض عزيمة لما
توجه بواسطة الاداء اولها السعي من خصايص الجمعة كان له شبه الاداء
فاقيم مقام الاداء في موضع الاحتياط لان الاعادة حاصلة من باب الاحتياط
وفصل القارن قيل انه قولهما وان سلمنا فلان القارن غير مامور
بالنقض بل حرام عليه النقض فلم يمكن اقامة الشبهة مقام الحقيقة فصار
في طرفي نقيض محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله حتى القارن
انه كان يكره ان يصلي الظهر جماعة يوم الجمعة في سجن او في غير سجن
وان صلوا اجزاهم وهذا من الخواص وذلك لان الجمعة شرعت جامعة
للجماعات فكان في عقد الجماعة للظهر معارضة للجمعة على سبيل المخالفة
والمعارضة على سبيل الموافقة بدعة لان الجمعة لا تقام بهذا اولى
واهل السجن والجيش وغيرهم سواء لان الكل في الاهلية ووجوب الجمعة
سواء الا ان بعضهم يعذر ولو اطلقنا هنا لتفرقت الجماعة عن
الجمعة ولم يفصل بينهما قبل فراغ الامام وبعده وقال الشافعي رحمه الله
لا باس به بعد فراغه لانه معارض والجواب ان هذا يوجب تفريق الجماعة
ايضا

محمد

ايضا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الجمعة بمنى
قال ان كان الامام من اهل مكة او كان الخليفة جمع بمنى وان كان غير الخليفة
وغير امير الحجاز لم يجمع وقال محمد رحمه الله لا جمعة بمنى على حال
وروى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه لا جمعة بعرفات وهذه مسالة
اما اذا كان امير الموسم لم يكن له حق اقامة الجمعة انما له سياسة
الحاج واما امير الحجاز او الخليفة او امير مكة فله حق اقامة الجمعة
لكن محمد لم ير الجمعة بمنى لانها منزل وليست بمصر وعلى هذا كتاب
المناسك لابي حنيفة رضي الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله ان منى مصر لانها
تتمصر ايام الموسم لوجود شرائط الامصار بها وقول من قال انها
من افنية مكة باطل لان بينهما فرسخا وقال في كتاب الصلوة ان المسافر
اذا نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يصر مقيما فثبت انهما
موضعان وان الطريق ما ذكرنا واما عرفات فمفازة وليست
بمصر بحال وبينها وبين مكة اربع فراسخ فلم يصح اقامة الجمعة بها
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام خطب
يوم الجمعة بتسبيحة قال يجزيهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا يجزيهم حتى يكون كلاما يسمى خطبة وقال الشافعي رحمه الله لا بد
من الخطبة من ان يخطب خطبتين كما هو المتعارف اعتبارا للعادة

ويقرأ سورة من القرآن في الخطبة الاولى واذا لم يفعل لم يجزه اعتبارا
للعادة وهذا عندنا هو السنة وقد ذكر في الاصل او ينبغي للامام ان
يقرأ في خطبته يوم الجمعة سورة من القرآن قال نعم ولا دلالة على الوجوب
وانما العادة دلالة السنة ولهذا يا ان الواجب باجماع المسلمين الخطبة
وليس كل كلام خطبة قالت عايشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة للخطبة
فلا بد من مراعاة هذا الوصف تحقيقا للخلافة عن شطر الظهر وعن عمر
رضي الله عنه ان الله تعالى اشار الى الذكر وقال فاسعوا الى ذكر الله وهو
مطلق فوجب العمل بالشبه في حكم التعجيل الذي في حكم النسخ على ان السنة
محتملة فقد قال النبي عليه السلام من فقه الرجل طول الصلوة وقصر
الخطبة رواه عمار بن ياسر رضي الله عنه وذكر عن جابر بن
سمرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يخطب بكلام يحفظه الناس
ويقرأ آيات من القرآن وكان لا يطيل وانما هي كلمات يسيرات
وقال ابن مسعود رضي الله عنه طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة
من فقه الرجل وروي ان اعرابيا قال بحضرة النبي م من اطاع الله
ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال النبي م بئس خطيب
القوم انت سماه خطيبا بهذا المقدار وانما كره جمعه بين اسم الله
تعالى واسم رسوله في الكناية وذلك حرام لما فيه من الاتحاد والشركة
قال الله

من العادة من العهد وذكر ان ... عمره ... فكان ... ان الخطبة ... النبي م ... قبيل ... فعل النبي م ... ولكن ... اهل السنة ... الكتاب فيتعلم

لان من قال لا يجوز الخطبة الا بكلام طويل يودي الى نسخ الكتاب لان الكتاب يقتضي جواز الخطب بتسبيحة واحدة لان قوله فاسعوا الى ذكر الله مطلق غير مقيد لكن بخطب ... لا ان السنة ورد ...

والتمسك الثاني ولو يوقع الجواز على ما قالوا صار السنة ناسخة حكم الكتاب وانما اراد بالسنة السنة التي تمسك بها لو يوسف ومحمد بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة

حتى لا يودي الى كلمة هذا القدر ووجوب القول بالجواز الا بالكلام حتى لا يودي الى نسخ الكتاب

قال الله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقال اعرابي يا رسول الله علمني
عملا يدخلني الجنة فقال عليه السلام لئن اقصرت الخطبة لقد اعرضت
المسالة فك الرقبة واعتق النسمة فقال السايل اليسا بسواء فقال لا فك
الرقبة ان تعين على اداء واعتاق النسمة ان تنفرد بالعتق فسمي
ذلك القدر خطبة وعن عثمان رضي الله عنه انه حين استخلف صعد المنبر
ليخطب يوم الجمعة فقال الحمد لله ثم ارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا
يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج الى امام قوال وستاتيكم
الخطب من بعد ثم نزل فصلى بهم وصلى معه الصحابة رضوان الله عليهم من
غير نكير وانما اراد بما قال ان صحت هذه المقالة عنه ما صح عن النبي عليه السلام
الخطباء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين على كثرة القيل مع قبح الافعال
واما ان يريد من قبله فلا وخطب اعرابي فقال اما بعد فان الدنيا دار
فناء والاخرة دار بقاء فخذوا من ممركم لمقركم ولا تهتكوا استاركم
عند من لا يخفى عليه اسراركم ففي الدنيا انتم ولغيرها خلقتم اقول قولي
هذا واستغفر الله لي ولكم فشهد اهل الفصاحة بما قاله ابو حنيفة رحمه الله عليه
ولان هذه الكلمة مع قصرها صيغة منتظمة معاني لا يحصى عددها
والخطبة وليس للخطبة نهاية فوجب ان يتعلق الوجوب بالادنى اعتبارا بسائر
الاجناس مثل حرمة الرضاع لما تعلق بالارضاع اعتبر فيه الادنى

في التيسير والعاز

علمه

وقال بعض مشايخنا معنى المسالة اذا كرر هذه الكلمة حتى طالت بالتكرار
وهذا ليس الشرط في الكتاب فافهم

الجمعة والعيدين وما يتصل بهما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في العيدين اجتمعا في يوم واحد قال الاول منهما سنة والاخرى
يترك واحد منهما وذكر بعد هذا الاولى منهما سنة والاخرى فريضة
وهذه من الخواص وسمى الجمعة عيدا لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لكل
مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة اعياد والاولى سنة واجبة والاخرى
فريضة ومن الناس من قال اذا شهد الاولى منهما لم يلزمه شهود الاخرى
لما روي ان النبي عليه السلام قال في كل عيد وجمعة انكم يا اهل العوالي شهدتم معنا
عيدا واما المجمعون فمن شاء فليرجع والجواب ان قوله واما مجمعون دليل
على ان تركها لا يجوز ولان احديهما لا تنافي الاخرى واما الطلق ذلك النبي عليه السلام
لاهل العوالي وهم اهل قرى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل الجمعة
لم يكن بذلك باس محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
قال الجهر بالقراءة في العيدين والجمعة فمن خواص هذا الكتاب والثاني
معاذ واصل ذلك حديث نعمان بن بشير وزيد بن ارقم وابي واقد الليثي
رضوان الله عليهم اجمعين في الجهر في الجمعة والعيدين عن النبي عليه السلام
وذلك لانهما من اعظم الجماعات واختصا بشعائر الاسلام فاما في
الظهر

العصر والعصر بعرفات فلا جهر فيهما خلافا لمالك رحمه الله بما شرعت
كذلك في وقتهما فلم تتغيرا ولم يثبت في السنة خلاف ذلك مع قوله عليه السلام
صلوة النهار عجماء ولم تعتبر الجماعة العظيمة هنا لان ذلك لاجل الجمع
بين صلاتين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام يصلي الظهر
والعصر بعرفات بغير خطبة قال يجزيه وهذه معادة واصل ذلك ان
هذه الخطبة للعظة والتذكير لا خلفا عن شيء من اركان الصلوة بخلاف
خطبة الجمعة لان عائشة رضي الله عنها قالت انما قصرت الجمعة للخطبة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في حاج محرم صلى الظهر في
منزله بعرفة ثم اتى الامام فصلى معه العصر قال لا يجزيه العصر وقال يعقوب
ومحمد رحمهما الله يجزيه واصل هذه المسالة ان الجمع بين الظهر والعصر
بعرفة انما شرع صيانة للوقوف وقال ابو حنيفة ليس من الصلوة واستمداد
الوقوف وتكميله شيء الا ترى ان الواقف بعرفة قد يفعل وقد يصلي
ولكن الذي اوجب تقديم العصر على الوقت صيانة الجماعة لان الموقف
عظيم متباين الاطراف فاذا اشتغل المسلمون بالمناجات تعذر جمعهم
والجماعات اعظم من شعائر الاسلام خصوصا في ذلك المكان في مثل ذلك اليوم
واذا ثبت عندهما ان تقديم العصر لحق الوقوف كان نسكا في حق من لزمه
الوقوف والمنفرد والجماعة في ذلك سواء ولما كان عند ابي حنيفة رضي الله عنه لحق

الجماعة لم يكن مشروعا في حق المنفرد وقوله فيه مثل قول ابي حنيفة ثم قال الكرخي
الامام في الظهر شرط ايضا لصحة تقديم العصر وقال زفر ليس بشرط
لان العصر هو المغير وهو المتقدم وانما هي مراعاة حق الشرع وهو
الجمع يجوز لكل حاجة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انما شرع تقديم العصر
بالنص مرتبا على ظهر كامل بالجماعة والامام فلم يصح ان يرتب على
ظهر دونه في الكمال قياسا وكذلك قوله فمن صلى الظهر وهو محرم ثم احرم
بالحج لم يصل العصر الا في وقت العصر وكذلك لو كان محرما بالعمرة فصلى
الظهر ثم احرم بالحج متمتعا ثم صلى العصر فانه لم يجزه عند ابي حنيفة
لما قلنا انا وجدنا العصر مرتبا على ظهر كامل بالاحرام في الحج وذلك فضل
كمال فلم يصح ترتيبه على غيره قياسا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في تكبير التشريق يكبر من صلوة الفجر من يوم عرفة الى
صلوة العصر من يوم النحر ثماني صلوات وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه
وقد اتفق عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ان البداية من صلوة الفجر
من يوم عرفة واختلفوا في القطع فقال ابن مسعود يكبر الى صلوة العصر
من يوم النحر ثم يقطع وقال علي رضي الله عنه يكبر الى صلوة العصر من اخر
ايام التشريق ثم يقطع وذلك ثلاث وعشرون صلوة وقال عمر رضي الله عنه
في رواية مثل ذلك وفي رواية الى صلوة الظهر من اخر ايام التشريق واخذ
ابو يوسف

ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بقول علي رضي الله عنه لانه الاكثر بقوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى
ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وهي عشر ذي الحجة وقال النبي عليه السلام
ما من ايام افضل عند الله من هذه الايام العشر هي ايام تهليل وتكبير
ولان الجهر بالتكبير بدعة فالاخذ بالاقل منه اولى واما قوله واذكروا
الله في ايام معدودات فانما المراد به الذكر على الاضاحي وقال عبد الله بن
عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين يبدأ من
صلوة الظهر من يوم النحر وفي القطع اختلفوا فقال عبد الله بن عمر يقطع
في الفجر من اخر ايام التشريق وقال ابن عباس في الظهر وقال زيد بن ثابت في
العصر والشافعي اخذ بقول ابن عمر رضي الله عنه فقال لان الناس تبع للحاج
وهم يكبرون بعد قطع التلبية يوم النحر ضحى قلنا ههنا اعراض عن
قول الله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ويوم عرفة اعظمها فكيف
يخلو عنها وادعى امرين احدهما ان الناس تبع للحاج وهذا باطل بل
الناس اصل في هذا وقال يقطع الحاج التلبية ثم يكبرون واي تناف
بينهما حتى لا يجمع والتكبير عبادة بازاء الصلوات مشروع لا في احرام
الصلوة الا ترى انه لا تحليل بعدها ولهذا قلنا ان من ادرك الامام في تكبيرات
التشريق لم يصر مدركا ولهذا قلنا ما يقطع يقطع وصل التكبير وليسقط
الصلوة

ولهذا قلنا لو زاد او لاضع الحدث التماوي و التكبير ان يقول الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد واصله
ان جبريل صلوات الله عليه لما جا بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام
فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله
اكبر فلما علم اسماعيل عليه السلام بالفدا قال الله اكبر ولله الحمد فبقي
سنة واجبة في الاخرين وذكر حرة و لعله ذكر ذلك في هذا الكتاب
قال ابو حنيفة رضي الله عنه واما هذا التكبير في الجماعات في المكتوبات في
الامصار وليس ذلك على الفرد ولا على النساء ولا على المسافرين وقالا
يجب على كل من يصلي المكتوبة لانها جعلت تبعا للمكتوبة ولابي حنيفة ما روي عن
علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
والمراد بالتشريق التكبير عن الزهري حفظت السنة ان يكبر الامام في
الامصار في ادبار الصلوات فهذا الامام ولان التكبير جهر من اعلام
الدين مختص بالامصار وجماعات الرجال ولا يزاد ما جاء به الشرع
هل يجب على العبيد اذا صلوا جماعة العقيم ان يجب قال يعقوب صليت
بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رحمه الله وليه
يوم عرفة مجاز لقرب المغرب من النهار وكذلك العادة في اول الليل
وآخره ولان هذه الليلة ملحقة باليوم الذي قبلها في حكم الوقوف واصل
هذه

ولا معنى التشريق طلوع العيد
لا يما اخى في المشرقة وهي الشمس عند
ارتفاع الضحى ولا اتصال التكبير بالمشرقة
والجواب ان السر ... امام لما
فيها من تشريق لحوم الاضاحي ...
التكبير بايام هذه الايام للمجاورة ...
دين عرفة والعصر هنا
دان يجعل ابو الملك ... حو ...
رضي الله لا جمعة ولا تشريق ولا فطر
ولا اضحى الا في مصر جامع وما قاله ابو حنيفة
التكبير

هذه المسالة ان يكون التشريق لما شرع بعد السلام المحلل علم انه شرع
على اثر الصلوة لا في احرامها فكان الامام فيه مندوبا لا حتما و لذلك
بطل الاقتدا باعتبار التكبير ولذلك صح اداوه بعد الحدث التماوي
على ذلك سقط بالحدث العمد و الكلام فاذا كان الامام يرى تكبيره انتظره
القوم واذا اشتغل لم يتركوه وهو كالذي يتلوا آية السجدة انه امام
السامعين يقتدي بهم ويسجدون خلفه فان ترك لم يتركوها كذلك هنا
ودلت المسالة ان تعظيم الاستاذ في طاعته فانه تقدم بامر ابي حنيفة وان
ذلك مما يتفاءل به فان ابا حنيفة رضي الله عنه درس فيه الخير والتقدم فاصاب
وانه لا ينبغي للتلميذ ان ينسى موضعه وحرمة استاذه وان تقدمه فان ذلك
شغله حتى اصيب بالسهو محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في التعريف الذي يصنعه الناس قال ليس بشيء والمراد منه تشبيه الناس
انفسهم باهل عرفة يوم عرفة ومن الناس من قال ليس باس لانه تشبيه
باهل الطاعة فيكون لهم ثوابهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك
ولنا هذه عبادة مخصوصة بمكان فلا يتصور عبادة في غيره ويبطل
التشبيه ايضا بما روي ان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر ولم
ينقل عن رسول الله ... التعريف في المدينة ولا يجوز الاختراع في باب الدين
وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهم هذا للوعظ والتذكير لا في التشبيه والله اعلم

باب في حمل الجنازة والصلوة عليها

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل والمراة يكون احدهما
اين يقوم الذي يصلي عليه منهما قال بحذاء الصدر وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها ويروى عن انس
رضي الله عنه انه صلى على امراة فوقف عند وسطها وعلى رجل فوقف عند
راسه وقال هو السنة واحتج اصحابنا بان الواجب استقبال الميت واستقبال
جملته غير ممكن فوجب استقبال بدنه وبدنه ما بين الحلق والعورة ولانه
موضع الايمان والمعرفة فوجب تعديله في موضع الشفاعة اشارة الى
انا انما نشفع لايمانه حتى يتجاوز عن كبايره وسيئاته والحديث يحتمل
ان يكون جنازة المراة غير منعوشة فاراد ان يحول بينها وبين
الرجال ولانه اذا حاذى الصدر مال الى العورة في حق المراة تسترا
فيظن الظان انه قصد ذلك وميل الى الراس في الرجل والصدر قريب
من الراس محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في قوم صلوا على جنازة
ركبانا قال في القياس تجزيهم ولكن لا تجزيهم طعن صاحب الطعن في هذه
الجملة وانما هو مختصر ومعناه اني استحسن ان لا تجزيهم وهذه عادة
وجه القياس انه دعا حتى صح من غير ركوع ولا سجود وفي الاستحسان
لا تجزيهم لانه في حكم الصلوة مشارك لساير الصلوات الا ترى انه لما شارك

في استقبال

(في الهامش: استحسان)

في استقبال القبلة ساير الصلوات لم تجز الا على ذلك الوصف وكذلك
في حكم القيام الا ترى انه لم يشرع الشفاعة في حال الركوب استهانة
بامره وذلك يبطل معنى الشفاعة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الناس بلا اذن في صلوة الجنازة وذلك كان الولي غيره ان يصلي
عليها لان التقدم حقه فكذلك الابطال لقوله عليه السلم لا يؤم الرجل الرجل
في سلطانه الا باذنه وقال في نسخة الناس بلا اذان اي يعلم الناس بعضهم
بعضا وينادي في بعض المجامع بشرط الاحتراز عن نعاء الجاهلية وهذه
من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الصبي يسبى
ويسبى معه ابواه او احدهما ثم مات لا يصلى عليه حتى يقر بالاسلام وهو
يعقل او يسلم احد ابويه وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه والاصل
في المسالة ان الاسلام انما يثبت بالتبعية او بالاداء قصدا اما التبعية
فاصلها الابوان لان الحضانة لهما ثم بعد الابوين او احدهما الى الجماعة
دار الاسلام لان الحضانة عليهم ثم لصاحب اليد فان كان مع الصبي المسبي
ابواه او احدهما لم تعتبر الجماعة التي هي خلف عن احد الابوين فبقي على حكم
الكفر فلا يصلى عليه واذا عدما جميعا اعتبر الخلف فيصلى عليه واذا عدم
ذلك اعتبر الذي يخلفه وهو صاحب اليد حتى ان الصبي اذا وقع
بالقسمة في سهم رجل من الجند في دار الحرب فمات هنالك صلي عليه

(في الهامش: الى التربية)

(في الهامش: [illegible] ابو حنيفة رحمه الله [illegible] الثاني [illegible] بعض الناس [illegible] الافضل [illegible] الولي [illegible] بعد الصلاة قبل الدفن [illegible] المراد [illegible] اعلام [illegible] وقال شمس الائمة السرخسي [illegible] اعلام الجيران والاقارب ليؤدوا حقه بالصلوة عليه [illegible] الطحاوي والهندواني [illegible] قال النبي [illegible] اسراف فيشتبه باهل الجاهلية)

فهذا جاز السنة واجمع علماء المسلمين في تبعية الولاد لابايهم في الدين
ويستوي فيها ان يعقل او لا يعقل الحضرا شار في هذا الكتاب
ونص عليه في الجامع الكبير فدل ذلك على ان لا خطاب بالعقل وحده
وانه لا يجعل العقل موجبا حتى يبقى تبعا ولو بلغ عاقلا لم يبق تبعا حتى
اذا لم يصف الاسلام بنفسه بعد البلوغ بعد ما حكم باسلامه تبعا كان
مرتدا واما اذا اسلم وهو يعقل الاسلام كيف يكون وماذا يراد به
صح استحسانا لما عرف محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
انه قال ادنى ما تكفن به المراة ثوبان وخمار والرجل في الوطي في ثوبين
والسنة في المراة خمسة درع وخمار وازار ولفافة وخرقة والخرقة
تجعل فوق ثديها وبطنها والسنة في الرجل ثلاثة اثواب ازار وقميص
ولفافة الكفن انواع كفن ضرورة وكفاية وسنة اما الضرورة
بان يكفن فيما يوجد لما روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه
نمرة اذا غطي راسه بدت قدماه واذا غطي بها قدماه بدى راسه
فغطى بها راسه وجعل على قدميه الاذخر وكذا روي في قصة مصعب
بن عمير واما الكفاية فما قال في الكتاب لما روي عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنه انه قال كفنوني في ثوبي هذين وذلك معتبر بادنى ما يلبسه
المرء في حال حياته واما السنة في الرجل فثلاثة اثواب ازار وقميص
ولفافة

[illegible]

[illegible]

ولفافة وقال الشافعي رحمه الله لا قميص فيها وهي لفائف كلها ولنا حديث
عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب ليس فيها قميص
ولا عمامة ولان القميص يختص به الاحياء للتقلب والتصرف وفي بعض
الروايات كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ليس فيها قميص
ولا عمامة وهي منسوبة الى السحول وهي قرية باليمن وقيل هي اخلاق
يقال ثوب خلق سحل اي خلق واصح ما ذكرنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي كفن في حلة وقميص والحلة اسم للثوبين عند العرب رداء
وازار وقميص والقميص اشرف ثياب الاحياء فلا بد من ان يقدم في الكفن
ولكن لا يجعل له دخريص لان ذلك مما يحتاج اليه الاحياء لينبسط اسفله
للمشي ولا جيب لان الجيب خزانة الاحياء ولا يكف اطرافه لان ذلك
للصيانة ولا حاجة اليه ولقول ابي بكر الصديق رضي الله عنه كفنوني في
ثوبي هذين وكان عليه قميص يومئذ والرجال هم الذين حضروا
ذلك من رسول الله فصار الحمل بحديث ابن عباس اولى ولا يعمم لما روينا
وحتى لا يصير الكفن شفعا ومنهم من قال يعمم لان ابن عمر رضي الله عنهما اوصى
بذلك وكان يعمم من هلك من ابنائه ويذنب بلف ذنبه على وجهه من
قبل سنة ويعمم بيننا وتكفن المراة في خمسة اثواب ازار ولفافة ودرع
وخمار وخرقة لما روي عن ام عطية رضي الله عنها انها قالت ان بنات النبي

[illegible]

هلكت فوقف النبي عليه السلام على الباب وامرنا بغسلها وجعل يناولنا
ثوبا ثوبا واوصى اعطاه عشرة اثواب وذلك حجة على حال الخمرة والخرقة وقطعة
ثوب وكيفية الكفن ان تقمص الميت اولا وقد بسطت اللفافة
وهي تستر من القرن الى القدم ثم يبسط الازار فوقه ثم يوضع الميت عليه
فيعطف الازار من قبل اليسار ثم قبل اليمين ثم تعطف اللفافة من قبل
اليسار ثم من قبل اليمين والازار طويل يستر من القرن الى القدم واما
المراة فانها تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها ظفيرتين فوق الدرع ثم
يجعل الخمار فوق ذلك ثم يعطف الازار ثم يعطف اللفافة ثم الخرقة فوق
ذلك على ثدييها وبطنها صيانة للعورة وهذه الخرقة بمنزلة ثوب
وذكر الجصاص في كتاب التجهيز انه ينبغي ان يجتنبوا الذي هو كفن لكنه
اذا كثرت الورثة وقل المال توسعة على الورثة وهذا احسن عند ساداتنا
وان لم يروه وذكر السلف رحمهم الله محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في حمل الجنازة قال تضع مقدمها على المنكب ثم موخرها
على المنكب ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها على يسارك قال يعقوب رأيت
ابا حنيفة رحمهما الله انه قال هكذا او صنع هكذا وتفسير ذلك ان يرفعها
اربعة نفر ثم يتناولون فيبدأ في ابتداء النوبة بيمين الميت للمقدم وذلك
بيمين الحامل القائم يتحول الى يمينه الموخر وذلك يمين الحامل ايضا ثم يتقدم
من خلفه

من خلفه فيدور الى يساره المقدم فيضعه على يساره ثم الى يساره الموخر
وقال الشافعي رحمه الله من السنة ان تحمل الجنازة بين العمودين وذلك ان
يحملها رجلان السابق منهما مقدمها على اصل عنقه وكاهله ويأخذ قائمتيها
بيديه والآخر منهما يضع موخرها على اعلى صدره ويأخذ قائمتيها
بيديه ولعله ان جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه حملت كذلك ولنا
اجماعنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من السنة ان تحمل الجنازة
من جوانبها الاربعة وروي عن النبي عليه السلام من حمل الجنازة من جوانبها الاربعة
غفر له مغفرة موجبة وبما قلنا تخفيف على الحاملين وصيانة للميت عن
السقوط وتعجيل لها وتعظيم الميت ايضا اذ تحمل جماعة من المسلمين على
اعناقهم وفي ذلك صيانة للصلوة لانها ان لم يتبعها احد كان يتركه جماعة
يصلون عليه وفي الترتيب الذي قلنا بداية باليمين وتاخير عن الجنازة من
غير حاجة الى التقدم وهذه وجوه من الفقه واما حديث سعد فليس بحجة
لان ذلك انما صنع لضيق لازدحام الملائكة صلوات الله عليهم حتى كان النبي
يمشي على رؤوس اصابعه وصدور قدميه لكثرتهم وما ذكرنا كما به دليل
على تواضع ابي حنيفة رضي الله عنه ورغبته في امور الدين تعظيم لعامة
المسلمين ومعرفة طريقة الصالحين وسنة المومنين محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال تسجى قبر المراة حتى يوضع اللبن

على اللحد ولا يسجى قبر الرجل كذلك روي عن علي رضي الله عنه ولا عادة
المسلمين ولان بناء حال النساء على التستر لانها عورة الا يرى انها خصت
بالنعش ايضا ولم يكن ذلك حتى ماتت فاطمة رضي الله عنها فاوصت قبل
موتها بان تستر جنازتها وقالت اني امراة ضئيلة واني اكره ان يصفوا
ابصار النساء انهن تيمن على سواديهن فاتخذوا لها نعشا من جريد النخل فلما
مروا بعمر رضي الله عنه نعم ظعينة النساء فصار ذلك سنة في النساء فلا
هذا واذا وضعت في اللحد وقع الاستغنا عن التسجية ويجوز ان يسجى
قبر الرجل بعذر مطرا وما اشبه ذلك محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله انه يكره ان يجعل الاجر على اللحد ويستحب
اللبن والقصب وهذا في الاصل لكنه قال هنا كاللبن او القصب وهاذكر
هاهنا دليل على انه لا باس بالجص اما الاجر فانما كره لانه وضع للاحكام
البنا وليس هذا موضعه ولان به اثر النار وذلك مكروه ان يجاور الميت
واذا كره هذا فالرفوف والتخاريج يكره ايضا وقال الشافعي رحمه الله لا باس
لما روي ان دانيال النبي صلى الله عليه وسلم وجد في تابوت من حجر وهو اصلب
من الاجر والجواب اما على الطريق الباقي فالفرق ظاهر واما على الجواب الاول
فلان ذلك محمول على حال العذر لانه لم يكن موضوعا في القبر وهذا كما روي
ان يوسف الصديق صلوات الله عليه اتخذ لنفسه تابوتا من زجاج واوصى
ان يوضع

ان يوضع فيه ويلقى في دجلة او عين ما خوفا من ان يجعل حتى امر موسى عليه السلام الحسن انا طا على
بنقله فدلته عليه عجوز فاستخرجه ونقله الى حظيرة اسحاق صلوات الله
واللحد عندنا هو السنة لان ذلك هو المختار في حق النبي م وهو اصون وان
نزل زكلا باس بها بوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب
وان يجعل على يمين الميت ويساره اللبن الحقيف وان يطين الطبقة العليا
مما يلي الميت ليصير الميت كاللحد وان يجعل خلف اللبن على اللحد الاجر فقد
رخص فيه بعض مشايخنا رحمهم الله وبذلك اوصى وبذلك افتى الشيخ الامام
اسماعيل الزاهد رحمه الله وان هيل التراب على الميت لم يكن به باس لقول
ابي بكر الصديق رضي الله عنه هيلوا علي التراب ولان جنبه تواري التراب
فكذلك يساره والسنة ما ذكرنا لانه صح انه لو جعل على لحد النبي عليه السلام
اللبن والقصب والمستحب في ظاهر القبر ان يرفع مسنما على قدر اربعة
اصابع من غير تطيين ولا عمل فان خيف ذهاب اثره فلا باس برش
الماء عليه فان خيف مع ذلك فلا باس بحجر يوضع الا ان قدر ذلك قبر النبي
وقبر صاحبيه هي قبور ناشزة بهذا القدر ويحكى ذلك عن ابراهيم النخعي رحمه الله
فان خيف ذهاب اثره فلا باس برش الماء عليه فان خيف مع ذلك فلا
باس بحجر يوضع او اجرة ولا يكره الاجر على الظاهر لما روي عن النبي م
انه وضع على قبر ابي دجانة رضي الله عنه حجرا وقال هذا لا عرف به قبره

ويكره ان يطا على القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من غائط او بول او يصلي عليه
او اليه قال عم لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تمشوا عليها
ولا تصلوا عليها وعن ابي هريرة انه عم قال لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه
فتخلص الى جسده خير له من ان يجلس على قبر وعن ابن مسعود لان اطا على جمرة احب
الي من ان اطا على قبر رجل مسلم

اخى مان احتيج الى الكتابة حتى لا ينمحى الاثر ولا يتيهن فلا باس به
ايضا واما الرفع واحكام البنا من غير عذر **محمد عن يعقوب**
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الكافر يموت وله ولي مسلم قال
يغسله ويتبعه ويدفنه وروايه الاصل في الابن خاصة وهنا في الولي
فساول اسم الولي كل قريب والاصل في غسله حديث النبي عليه السلام انه
لما هلك عمه ابو طالب اتاه علي رضي الله عنه ان عمك الضال قد مات فقال
اغسله وكفنه وادفنه ولا تحدث حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه اخر
وانما يغسل بجهة عليه لا للطهارة حتى ان من صلى حاملا كافرا لا يجزيه لذا
كان ميتا وان غسل وانما هو كالخنزير دوا ما لم يحكم بحصوته لحمله امانة
الله تعالى واحتمال الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار شر الا من الخنزير
خلاف الميت المسلم انه يطهر بالغسل حتى ان صلى حاملا ميت مسلم غير
غسيل لم يجزه وان كان غسيلا جاز واما هو لي حد لك لانه او قريبه بقوله
تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وهذا من حقوق آخر حوته وكذلك
التكفين والدفن فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما
يغسل غسل الثوب النجس من غير مراعاة وضوء ولا سنة عليه وما اشبه
ذلك ويلف في ثوب من غير مراعاة سنة الاكفان من الحد والرداء
والكافور على المساجد وما اشبه ذلك ويحفر له حفرة من غير لحد ولا
فوضع

ولا يوسعه كما يوسع للمسلم ويلقى فيه لا كما يوضع الميت المسلم القاصر وقوله ويتبعه
ويدفنه في هذا الكتاب خاصة وذلك اخرجه الركب قضاء ومن حقوق حوته
يتسلم الى عذاب الله ونار جهنم في القبر ومن ذلك امر النبي عليه السلام عليا ولا يصلي عليه
لان النبي عليه السلام نهى عن الصلوة على ابي طالب وقال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
ولانها الاستغفار شرعت ولا يجوز استغفار الكافر قال الله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وقال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن
موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه والله اعلم بالصواب

فصل في الشهيد محمد عن يعقوب عن

ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم يقتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع
الطريق باي شيء قتلوه لم يغسل والاصل فيه ان النبي عليه السلام لم يغسل شهدا
احد ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح لا محالة خصوصا في ذلك الزمان
فقد كانوا يقتلون حتى ينتهى الى ما ليس بسلاح ولانه يدل الغسل الجنته على خصمه
وانما يصح ذلك عند كمال الظلم وذلك ان لا ياخذ شيا من عوض الدنيا وكذلك
قتيل اهل البغي لانهم في حكم القتال كاهل الحرب يضمنون ما اتلفوا وكذلك
قطاع الطريق محاربون قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية
وقال الحسن البصري الغسل كرامة والشهدا احق بها وان لم يغسل شهدا
احد لعجز المسلمين عن ذلك بسبب جراحاتهم وقلنا نحن بل هو السنة قال
في الاحيا
النبي

فهم أي تلوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم
دمًا اللون لون الدم والريح ريح المسك وروي هذا مطلقًا من أجل
يكلم في سبيل الله والله أعلم بمن يكلم في سبيله جاء يوم القيامة وأوداجه
تشخب دمًا ولم يغسل عثمان رضي الله عنه حين قتل مظلومًا ولأنهم دفنوهم والدفن
أشد. محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في الرجل المسلم يوجد
جريحًا في المعركة فيرتث فيموت بعدما يرتث من تلك الجراحة قال
يغسل وإن مات في المعركة قبل أن يرتث لم يغسل ويدفن في ثيابه إلا أنه
ينزع عنه الفرو والحشو ويزيدون ما شاؤوا وينقصون ما شاؤوا
وأصل هذا الفصل أن النبي عليه السلام لم يغسل شهداء أحد رضي الله عنهم لأنهم
كانوا قتلوا ظلمًا ولم يعيشوا [illegible] ولم يرتثوا وإنما ماتوا حيث سقطوا
مصارعهم لذا أصلًا في الباب والارتثاث أن يحمل [illegible] فيصيبه مرافق الحيوة
ويخف الظلم وإنما يترك الدم أثر الظلم ليكون شاهدًا له على خصمه ودلالة
على حاله في الموقف وإذا خف الظلم بطلت المقايسة وقال الإمام أبو
منصور رحمه الله إذا خرج الجريح عن موضعه اضطربت أو صار له
وازداد ألمه وهذه الزيادة ليست بظلم فأوجبت شبهة في الشهادة
وإذا أكل أو شرب كان مرتثًا لأن شهداء أحد أتوا عطاشًا والكأس
يدار عليهم خوفًا من نقصان الشهادة وإذا أوصى لم يكن ارتثاثًا عند محمد

لأن ذلك

لأن ذلك من عمل الموتى وعند أبي يوسف رحمه الله هو من عمل الأحياء فصار ارتثاثًا وعن
أبي يوسف رحمه الله إذا أوصى بشيء [illegible] كان ارتثاثًا وهو مأخوذ من الرث
وهو الثوب الخلق وقال الشافعي رحمه الله لا يصلى عليه لحديث جابر رضي الله عنه أنه روى
أن النبي عليه السلام لم يصل على شهداء أحد وأن السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة
ولنا ما روي أن النبي عليه السلام صلى على شهداء أحد حتى صلى على حمزة رضي الله عنه كذا كذا
صلوة وصلى على مولاه [illegible] وقد استشهد والصلوة الدعاء والشهيد يحتاج
ألا ترى أنه يصلى على الأنبياء صلوات الله عليهم مع طهارتهم ويحتمل أن النبي عليه السلام صلى على
شهداء أحد حين غاب جابر إلى المدينة حمل أباه إليها ثم أعاده حين سمع
النداء وقد روى البخاري رحمه الله أن النبي عليه السلام صلى على شهداء أحد بعد سنتين صلوته
على الميت كالمودع لهم وآخر ذلك ليودع عنهم وقد عرف [illegible]
وينزع عنه سلاحه لما روينا في شهداء أحد ويزيدون ما شاؤوا حتى يتم الكفن
وينقصون ما شاؤوا إن كان عليه زيادة على سنة الكفن ومن وجد في المصر قتيلًا
غسل لأن فيه القسامة والدية [illegible] ومن قتل في المصر بحديدة ظلمًا لم يغسل [illegible]
العوض [illegible] الشهادة وقال الشافعي رحمه الله يجعل [illegible] لأنه لا بد [illegible]
وأصحابنا رحمهم الله أن القصاص [illegible] من وجه ومن وجه للوارث على ما عرف
فلا يبطل حكم الشهادة بالشك ولأنه شرع شفاء للصدور وصونًا للناس يعني
العوض فيه قال ومن وجد قتيلًا في المعركة لم يغسل لأن الظاهر أنه قتيل الكفار

[illegible]

وكذلك قتيل اهل البغي لما روي ان عمار بن ياسر رضي الله عنه لم يغسل وكذلك
حجر بن عدي رضي الله عنه وكان علي رضي الله عنه لم يغسل اصحابه محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الجنب يقتل شهيدا قال يغسل وان كان غير
جنب لم يغسل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يغسل وان كان جنبا وعلى
قوله وان كان غير جنب من خواص الكتاب يريد لان المحدث لا يغسل
فكذا الجنب وطريقهما ان الجنابة قد سقطت بالموت لانها وجبت الغسل عليه
للصلوة وقد عجز عنه بالموت فسقط فثبت حكم الشهادة كالمحدث وله في حديث
حنظلة رضي الله عنه انه قتل جنبا فغسلته الملائكة وغسل الملائكة
للتعليم كما في قصة ادم صلوات الله عليه ولان الشهادة مانعة من النجاسة لا مطهرة
لان المسلم طاهر وانما يتنجس بالموت والشهادة تمنع ذلك فلا تجعله مطهرا
وحاجتنا الى التطهير هاهنا لقيام الجنابة وقولهما ان غسل الجنابة كان
عليه لامكان الصلوة وقد بطلت عنه الصلوة غير صحيح لان الجنابة كانت مانعة من
دخول المسجد وادخاله وهو منهي عنه فلان تمنع ادخاله في القبر للعرض اولى
واما الحدث فلا حكم له في دخول المسجد المنهي من الغرض وكذلك الحائض والنفساء
اذا طهرتا وتم الانقطاع ثم قتلتا قبل الغسل فعلى الاختلاف واما اذا قتلت
الحائض والنفساء قبل انقطاعه ففيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله لان ما بعد الانقطاع له
حكم الجنابة وقبل الانقطاع سقط الغسل ايضا فسقط حكم الجنابة في رواية وفي

رواية لا تغسل هاهنا ايضا لانه لا وجوب للغسل قبل القتل هاهنا ولكن
كان يحرم عليها دخول المسجد من غير زوال بالغسل واصح الروايتين
ان تغسل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا تغسل والله اعلم اللهم ارزقنا العلم

في حكم المسجد

محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يجعل المسجد تحته السرداب او يجعل
فوقه البيت قال له ان يبيعه وهو ميراث الاصل في المساجد المسجد
الذي بناه النبي عليه السلام بالمدينة والذي بناه ابراهيم عليه السلام
بمكة والذي بناه داود عليه السلام بيت المقدس بالرخام والمرمر
وجعل عليه قبة وركب على راسها جوهرا ابيض فراسخ تغزل بضوءه
النساء في ظلم الليالي وكل مسجد كان على صفة شيء منها صح والا فلا لعكس
ذلك لان يكون خالصا لله تعالى واذا كان اعلاه واسفله ملكا او طريقه
ملكا فلم يخلص ولو كان السرداب لمصالح المسجد صح كما هو في مسجد
بيت المقدس وعن ابي يوسف انه اجاز ان يكون الاسفل مسجدا او الاعلى ملكا
لان الاسفل اصل ولم يجز ان يكون الاعلى مسجدا وعن محمد انه حين دخل
الري اجاز ذلك كله للضرورة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله فيمن جعل وسط داره مسجدا واذن للناس فيه فله ان
يبيعه وهذا مسكن وان مات كان ميراثا وان جعل ارضا له مسجدا فليس

له ان يرجع فيه ولا يبيعه وان مات لم يكن ميراثا اما الفصل الاول فلانه
لم يفرزه حيث بقي الطريق لنفسه وفي الفصل الثاني افرزه وليس من شرط
المسجد البناء لكن الافراز شرط ويشترط التسليم الى المتولي او الى الناس
وذلك بان يصلوا فيه جماعة وان صلى فيه واحد صح التسليم عند محمد ايضا
وعند ابي يوسف التسليم ليس بشرط محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله انه كره ان يجامع الرجل فوق المسجد ويكره ان يبول فيه
وان يتخلى فيه ولا يوجد بالبول الا ما فوق بيت فيه مسجد وهذه من الخواص
اما الاول فلان حكم المسجد ثابت في حق العرصة والهواء جميعا حتى ان
من قام على سطح المسجد مقتديا بالامام وهو خلفه صح واذا صعد اليه
المعتكف لم يفسد اعتكافه ولا يحل للحائض والجنب والنفساء الوقوف
عليه وهذا كله شاهد لما قلنا اذ يبدو حلف لا يدخل هذه الدار انه يحنث
بالقيام على سطحها واذا ثبت هذا قلنا ان تطهير المسجد فرض قال الله ان
طهرا بيتي للطائفين والعاكفين وامر رسول الله م بمجانبة الجنب
والحائض عن المساجد واما البيت الذي فيه مسجد اي مصلى ومحراب فلا
باس به لان هذا ليس بمسجد ولا تخلو بيوت المسلمين عن هذا قال الله تعالى
في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وقال
النبي عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا واذا لم يكن هذا مسجدا لم يكن له

اي لا تتركوا صلوتها كما لا يصلى في القبور

حرمة المساجد في شيء مما قلنا ويستحب ان يكون في الدار موضع معد
مصلى للمتمكن وروي ان النبي م دخل منزل بعض اصحابه فصلى حيث
اختاره صاحب البيت مصلى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله قال لا ينبغي لاهل المسجد ان يغلقوا باب المسجد وهذه
من الخواص وذلك لان المسجد مصلى المسلمين فلا يجوز منعه عنهم قال الله تعالى
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقال النبي م لا تمنعوا
اماء الله مساجد الله وليخرجن اذا خرجن تفلات اي غير متطيبات
وقال النبي عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت
وقال مشايخنا هذا في زمنهم اما في زماننا فلا باس باغلاق ابواب المساجد
من غير اوان الصلوة لانه لا يؤمن على متاع المسجد ولا يؤمن من البيات
والسرقة بالليالي من قبل جدار المسجد والاحتياط حسن محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه لا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج
وماء الذهب وهذه من الخواص ولفظ لا باس دليل على ان المستحب غيره
وهو الصرف الى الآخرة وقال بعضهم هو قربة حسنة وقال بعضهم هو
مكروه اما الذين كرهوا فقد احتجوا بما روي ان النبي م قال من اشراط
الساعة تزيين المساجد ومر علي رضي الله عنه بمسجد مزخرف بالكوفة
فقال لمن هذه البيعة فقيل لهذا المصلى المسلمين فقال ما هذا يكون

مصلى المسلمين ولان الفقراء احق بذلك قال ابن عمر بن عبد العزيز رحمه الله عليه
في ما راه ينقل الى المسجد الحرام المساكين احق به من الاساطين ووجه
القول الاخر ان العباس رضي الله عنه زين المسجد الحرام في الجاهلية والاسلام
واصح ما روي ان داود صلوات الله عليه بنى مسجد بيت المقدس من الرخام
والمرمر ووضع قبة وعلى راس القبة كبريتا احمر يضي اثني عشر ميلا
وزينة مسجد دمشق شي عظيم وفي ذلك ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم
بيت الله تعالى وكسا عمر رضي الله عنه الكعبة فاما اصحابنا فانهم افتوا
بالجواز لما روينا لكنهم لم يجعلوه مستحسنا لما روي ان النبي عليه السلام كان
مسجده مسقفا من جريد النخل وحيطانه من الحجر فقيل الا نهدمه
لك فقال لا بل عريش كعريش موسى وكان يكف اذا جاء المطر
وكان كذلك الى زمن عثمان رضي الله عنه ثم رفعه عثمان وبناه وبسطا
فيه الحصى على هيئته التي عليها اليوم فثبت ان ذلك افضل وهذا جائز
وقد كره بعض مشايخنا هذه الزينة على المحراب لانه يشغل الاولى انهم كرهوا
ثوبا يشغل قلب المصلي لصيانته فان النبي صلى في جبة ملفوفة بالحرير
فلما فرغ منها فقال كادت تفتنني اذهبوا بها الى ابي جهم
واتوني بانبجانية نحو الكساء واما التجصيص فحسن لانه يحكم البناء
ويوضع في النظر والاسود يضيق في المنظر واما اذا جعل الساف فوق
السواد

حتى سبيل الزكوة وقد ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فالاوامر الواردة بايتائها والايات
المبشرة بالفوز والفلاح لفاعليها والمنذرة بالوعيد الشديد لمانعيها كقوله تعالى واتوا الزكوة
وقوله والذين هم للزكوة فاعلون وقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
فبشرهم بعذاب اليم واما السنة فهي كثيرة التعداد ولو لم يرد في شانها الا ما تواتر به النقل وتلقته
الامة بالقبول من قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث لكفى ذكر صحة وبلاغا واما الاجماع فقد انعقد
حيث جعلها من مباني الدين وقواعد الاسلام

٨٨

لينتفعوا ولا باس به اذا فعله الانسان من ماله فاما من مال الوقف فلا يضمن
ما انفق من التجصيص ولا اشكال ان عمارة بيت الله تعالى حسن لكن الصرف الى
المساكين اولى ولذلك قلنا لا باس به واما الحديث فليس المراد الا ان من اشراط
الساعة ان يكون باطلا فان النبي عليه السلام من اشراط الساعة وكذلك نزول
عيسى عليه السلام ولا يراد به تزيين المساجد وتحسين الصلوات والله اعلم

كتاب الزكوة مما عن محمد بن يعقوب

عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل له على رجل الف درهم جحده بها سنين ثم
اقام عليه البينة بها لم يزكها لما مضى واصل هذا ان الدين نصاب عندنا
لانه ما عسار عاقبته مال تام كسائر الاعيان والدين المجحود لا يكون نصابا
عندنا وقال زفر والشافعي رحمهما الله هو نصاب وكذلك المفقود والعبد الآبق
والعبد الضال نصاب عندهم متى وجده زكاه لان ملك النصاب تام حقيقة
ولاصحابنا رحمهم الله ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا زكوة في مال الضمار والضمار
اسم لما قلنا ولان هذا المال تاوي والتوي يضاد النماء والنماء يصير نصابا فاذا
وجد التوى لا يبقى نصابا ولو كان المال مدفونا في المفازة لم يكن نصابا اذا نسي
موضعه ثم وجده وان كان في البيت دفينا كان نصابا لان طلبه متيسر وان كان بعد العجز
في ارض او كرم فقد اختلف فيه مشايخنا فان لم يكن الدين مجحودا ولكن الذي
عليه الدين كان مفلسا فان ذلك نصاب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد

الموضح

قوله واصح ما روي ان داود ... بنى مسجد بيت المقدس بيوسليمان بن داود ... كما ورد في الحديث وفي الاثر ... الاسم

في
مختصر

ولهذا ... الاصح ... ما رسول الله ... قال ... مصححا ... اصلي ... وقال ابو عبيد ... من الاصلاح بعد الهدم

ومن ... نسج ... الباء ... بكسر الباء ... المسموح ...

فقد انعقد ... الاجماع ... الانعقاد لانه من ... لدن الصدر ... الاول الى يومنا هذا على فرضيتها ... حتى كفروا جاحدها ... وفسقوا مانعها ...

غير منتفع ولانه كالهالك ... لعدم اليد وتعذر الانتفاع ... كالمكاتب اذا ... ادرج ... الى المولى ... العجز

لبس سحاب ذكر الطحاوي رحمه الله هذا الاختلاف ابو حنيفة رحمه الله مر على اصله
في الاخلاص ومحمد رحمه الله مر على اصله واستحسن ابو يوسف في حكم الزكوة
احتياطا وكذلك الحكم في صدقة الفطر انه لا يجب بسبب الابق والضال والمغصوب
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري الخادمة وهي
تساوي مائتي درهم فيريد ان يكون لغير التجارة للخدمة ابطل عنها الزكوة قال
ثم ان نوى بعد ذلك ان يكون للتجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعها فيكون الثمن زكوته
مع ماله واصل ذلك لان التجارة اسم لمبادلة مال بمال فاذا اشترى شيئا او ملكه باجرة
ونوى التجارة صحت نيته لما قلنا وان ورثه لم تصح نيته وان وهب له او اوصى له
او ملك بنكاح او خلع او صلح عن قود او صدقة لم تصح نيته فيه نية التجارة
عند محمد لعدم التجارة وصحت عند ابي يوسف فاذا نوى الخدمة صحت نيته لانه نوى الترك
وليس بعمل فصح كالنوى ان نية الاقامة تصح من المصلي ونية السفر منه باطل
حتى ان راكب السفينة اذا كان يصلي وقد عزم الى ما دون السفر فلما جاوز ابيات
المصر نوى السفر وهو في صلوته لم تصح حتى انه يكمل صلوته فاذا فرغ صار
مسافرا وكذلك الرجل خرج مسافرا من مصره فافتتح الظهر ثم سبقه حدث
فعزم على ان يعود الى مصره ليتوضأ صار مقيما فان اصاب ماء فتوضأ ثم
اقبل على سفره لم يكن مسافرا حتى انه يكمل الصلوة لما انا قلنا ان السفر فعل
والاقامة ترك الفعل فكذلك ههنا صحت نية الخدمة لان ذلك ترك للفعل ولم تصح نيته
من نحل

من نحل للتجارة لحكم فعل التجارة فاذا باعها بعد ذلك فعل التجارة بعد الزوال
عن ملكه فيزكي ثمنها مع ماله ان كان دراهم او دنانير محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله قال يعطي الرجل من زكوة ماله كل فقير الا المرأة
او الده وولده وولد الولد وان سفل ولد الابن وولد البنت ولا يعطي من الزكوة شيئا ويعطي ما
سوى ذلك من الصدقة ولا يعطي من الصدقة مكاتبه ولا عبدا له قد اعتق
بعضه ولا مدبره ولا ام ولده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يعطي العبد
الذي قد اعتق بعضه لانه حر كله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تعطي المرأة زوجها
من زكوة مالها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعطيه والاصل فيه ان الزكوة
عبادة خالصة لله تعالى وركنها اداء المال والاخلاص والقطع عن حقوق المؤتي
شرط لصحة الاداء قربة ليخلص لله تعالى والاداء الى المرأة لا يخلص لنا مملوكة
ولا يقطع عن المؤتي حقه وكذلك اذا اتى الى الوالد والولد لما قلنا وولد الابنت
فيه مثل ولد الابن لان البعضية جامعة وبالبعضية تقع الخلل في الاداء وكذلك الجد
وان علا من قبل الاباء والامهات وكذلك المكاتب لانه مملوكه وللمولى حق في كسبه
وكذلك معتق البعض مثله عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هو حر كله وسيجي فصل
الذمي ان شاء الله تعالى واما الاداء الى الزوج فجائز عندهما لحديث زينب امرأة
عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انها اتت رسول الله عليه السلام فاستاذنت عليه
فقال اي الزيانب هي فقال امرأة عبد الله فاذن لها فدخلت فقالت

المؤدي

يا رسول الله أني أتصدق على زوجي فقال عليه السلام لك أجران أجر الصدقة وأجر
الصلة والصدقة هي الزكوة ولأنه يملكها عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لاتصال
بينهما من طريق الزوجية سواء فلا يتم الأداء من الطرفين كما لا يجوز شهادة
كل واحد منهما لصاحبه ولا تتأول خبر انه يحمل لنفسه ملكا لها هنا والحديث محمول
على التطوع لأنها كانت صنعة اليدين تعمل للناس فيأخذ منهم وما كان
يكون موسرة يلزمها الزكوة قال محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في الصدقات زكوة الفطر وغيرها أن أعطيت منها أهل الذمة أجزاك إلا الزكوة
المفروضة وهذا العموم من الخواص وهذا عندنا وقال زفر والشافعي رحمهما الله
أيضا لا يجوز أن يعطي الكافر شيئا من الصدقات الواجبة وروي ذلك عن أبي يوسف
رحمه الله لأنها صدقة لله تعالى واجبة فلا يجوز صرفها إلى الكافر كالزكوة وأصحابنا
رحمهم الله أن صاحب الحق أطلقه في هذا فقال فكفارته إطعام عشرة مساكين
وقال فإطعام ستين مسكينا وقال عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد نصف
صاع ولم يتقيد بالإيمان فوجب العمل بإطلاقه بخلاف الزكوة لأنه قيدها قال عليه السلام
خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم ونظير هذا كفارة اليمين مع كفارة القتل
في التحرير على ما عرف وقال في الأصل فقراء المسلمين أحب إلي لما فيه من الاستعداد
للطاعة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله قال لا تحل الزكوة لمن
له مائتا درهم فصاعدا ولا بأس أن يأخذ من له أقل من مائتي درهم وقد اختلف
الناس

الناس في هذا فقال بعضهم لا تحل الزكوة لمن له غداء أو عشاء لما روي عن سهل بن
حنظلة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال من سأل الناس على ظهر غنى فإنما يستكثر
من جمر جهنم فقيل وما ظهر الغنى قال أن يكون عنده غداء أو عشاء وقال
بعضهم لا تحل لصحيح البدن لقول النبي عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة
سوي وقال بعضهم لا تحل لمن ملك أربعين درهما لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة
لمن سأل وله قيمة أوقية فصاعدا وهي أربعون درهما وقال بعضهم لا تحل لمن ملك خمسين
درهما لقول النبي عليه السلام من سأل وعنده ما يغنيه فقد سأل إلحافا قيل وما الذي يغنيه
قال خمسون درهما أو عدلها وأما أصحابنا تحل لمن ملك دون المائتين لما روي عن النبي عليه السلام
أنه قال من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس إلحافا قيل وما الذي يغنيه قال
مائتا درهم أو عدلها وهذا هو الحد في الغنى شرعا لوجوب الصدقة إلا أنا شرطنا
النماء للوجوب تيسيرا فلا يشترط ذلك للحرمان فإذا ملك المائتين استغنى
عن حاجته حرمت الزكوة عليه والجواب ذكر الطحاوي رحمه الله أن ما رويناه ناسخ
لسائر الأحاديث لأن ما رويناه أيسر والظاهر أن الأيسر هو الناسخ لقوله تعالى
ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها أو نحمل على التوفيق فيكون
تأويل ما رووه الأفضل وما رويناه الواجب لما روي أن النبي عليه السلام قال من يضمن لي
خصلة أضمن له الجنة فقال ثوبان أنا يا رسول الله فقال لا تسأل أحدا شيئا
فكان ثوبان رضي الله عنه إذا سقط سوطه نزل عن دابته ولم يسأل أحدا

وكانت تلك الحادثة للتحريض على الكسب لا للتحريم الزكوة محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان يعطى انسان من الزكوة مائتي
درهم فصاعدا وان اعطيته اجزاك ولا باس بان يعطيه اقل من مائتي درهم
ومال وان تغني به انسانا احب الي اما اعطا المائتين فجائز عندنا وقال
زفر رحمه الله هو باطل لان تلك المائتين مانع من الاخذ فصار مانعا من
الاداء للتنافي ولاصحابنا ان الاداء يلاقي الفقير وانما يثبت الغنا بحكمه
وحكم الشي لا يصلح منافيا له لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل
البطلان لان البقاء يستغني عن الفقر واما كره لانه جاور المفسد
ومثاله ما قلنا فيمن قرن الى اسم الله تعالى اسم غيره في الذبح اوجب
التحريم وان ذكره عنه متطوعا عنه لم يحرمه لكن يكره لما قلنا ان
مجاورة الحرام وكذلك ههنا ولا باس بما دون المائتين لما قلنا انه لا توجب
الحرمان واغنا ولهذا افضل لان ادا الزكوة للاغنا لقوله عليه السلام اغنوهم
عن المسألة ويروى ذلك عن عمر رضي الله عنه ولهذا قلنا ان من اراد
ان يتصدق بدرهم فاشترى بها فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة
لان الجمع كان اولى به من التفريق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
انه قال يقسم الخمس على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل ويقسم
الصدقات على ثمانية اسهم لان المؤلفة قلوبهم قد ذهبوا ويعطى العاملون
عليها

عليها ما يكفيهم وان كان اقل من الثمن او اكثر وان اعطيت الصدقات
في صنف واحد اجزاك اما الخمس فان سهما منه كان للرسول عليه السلام
وقد ذهب بوفاته لانه لم ينزل منزلته في الرسالة وسهم ذوي
القربى ساقط عندنا ايضا لان ذلك الحق كان مستحقا بالنصرة
فذهب بذهاب العلة الا ترى انه عليه السلام اعطى بني المطلب خاصة دون بني
عبد شمس وبني نوفل وعلل بالنصرة وقد ذهب العلة وبين ايضا انهم
انما استحقوا ذلك على ان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما يستحق به من جهته وكان
التعليل بالنصرة التي هي من المكاسب والطاعات التي تقوم بالمجاهدة اقرب
الى وجوه العبادات من اعتبار الخلقة وهي القرابة اعتبارا بنظيره وهو الفقر
والحاجة واعتبار ما يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم للاستحقاق من جهته اقرب
الى المقايسة فصح الاستدلال بنفس العلة وبنظيرها من هذه الوجوه واما
الصدقات فان اصلها لثمانية نفر صرفا لا استحقاقا لقوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن
اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين
جميعا النصف كانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لفلان ثلث الثلث
فجعلهما صنفين وهو الصحيح وقد كثر فيه الاختلاف وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
الفقير الذي لا يسأل لان عنده ما يكفيه للحال والمسكين الذي يسأل لانه

لا يجد شيئا قال الله تعالى او مسكينا ذا متربة اي لا ثوب له فاحتفر
لنفسه فجعل التراب ازارا لنفسه فلصق به وذلك قول عامة السلف
وهو اختيار يونس البصري وابي العباس ثعلب الكوفي واما قوله تعالى
اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فقد قيل كانت عارية وسنذكرهم
العاملين بعد هذا ان شاء الله تعالى والمؤلفة قلوبهم ثلاثة انواع نوع كان
يتالفهم رسول الله عم ليسلموا او يسلم قومهم باسلامه وقسم منهم اسلموا
فيريد تقريرهم لضعفهم وصنف منهم لدفع شرهم كما قال النبي انما
اعطيتهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم وهم مثل
عيينة بن حصين الفزاري والاقرع بن حابس وعلقمة بن علاثة
وصفوان بن امية والعباس بن مرداس وزيد الخيل واقرانهم
وكانوا هؤلاء رؤساء قريش ولم يكن رسول الله عم يعطيهم خوفا منهم فان
الانبياء عليهم السلام لا يخافون احدا سوى الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان
يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم على ما اشار في الحديث المذكور ثم
صار منسوخا باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في خلافة ابي بكر رضي الله عنه
لما فيهم لان الله اعزهم عند زوال الداعي وفي الرقاب المكاتبون
وفي سبيل الله الحج والجهاد وابن السبيل الغريب والغارمون الذين عليهم
الدين لا وفاء عندهم بذلك هذا حقيقة هذا الاسم وان اعطيت في صنف
واحد

اجزاك وقال الشافعي رحمه الله لا بد من ان يصرف اليهم وهم سبعة نفر
من كل قسم ثلاثة وسواد في الجمع فذلك احد وعشرون وروي مذهبنا
عن جماعة من اصحاب النبي عم مثل عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة وغيرهم
رضوان الله عليهم وان هؤلاء انما ذكروا للبيان اسباب الحاجة لان
المجهول لا يصلح مستحقا الا يرى انه قال غاية لخبري وتؤتوها الفقراء فهو
خير لكم وقال النبي عم خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم فاوجب
الصرف الى المحتاجين ثم بين هذا النص اسباب الحاجة فصاروا
صنفا واحدا في التحقيق واسم الجمع مستعار عن الجنس على ما عرف
يتناول الواحد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في العاملين عليها
قال عمالته في الصدقة فاذا قبل له القرآن لم تنتقض اليه ويعطي ما يسعه
ويسع اعوانه العاملون على الصدقات هم الذين بعثهم الامام ليجمعوا
الصدقات وهي الزكوات والعشور ولهم سهم منها لقوله تعالى والعاملين
عليها واجمعوا ان سهمهم يحل للغني ولا يحل للهاشمي عندنا كذا ذكره
الكرخي والطحاوي والجصاص وغيرهم رحمهم الله والشافعي رحمه الله
يحل للهاشمي لانه اجرة عمله لانه واجب بعمله هؤلاء والمقابل العمل اخذ
الا يرى انه يحل للغني ولنا حديث النبي عم انه بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن
مصدقا وفرض له ولنا اصحابنا ما روي ان النبي عم استعمل ارقم بن ارقم

على الصدقة فاستتبع أبا رافع مولى النبي عليه السلام فقال النبي عليه السلام إن الصدقة لا تحل
لمحمد ولا لآل محمد وإن مولى القوم منهم وبعث نوفل بن الحارث ابنيه
إلى رسول الله عليه السلام ليستعملهما على الصدقة فقال لا تحل لكما الصدقة ولا غسالة
الناس وكذلك قال للعباس والفضل رضي الله عنهما ولأن العامل في جميع الصدقات
يعمل لله تعالى واشتغاله بهذا من أسباب الحاجة فاستوجب شيئاً من
الصدقة وصار مصرفاً ويعمل للفقراء من وجه لأن يكون بمنزلة أيديهم بعد
الوجوب فاستوجب أجراً عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه وأجرة
من وجه فلم تحل للهاشمي لأن الشبهة في حقهم مثل الحقيقة تعظيماً
لرسول الله عليه السلام ولآله وحل للغني لأنه لا يحرم عليه الشبهات لأن تحريم الشبهة
في حقهم ثبت كرامة وتحريمها على الغني ليس بكرامة ألا ترى أنها تحرم
على مولى الهاشمي ولا تحرم على مولى الغني ألا ترى أن ابن السبيل يجوز صرف
الصدقة إليه بالنص وهو غني من وجه حتى يلزمه الزكاة فيما خلفه من أمواله
ببلده ومع ذلك لم تحرم عليه الصدقة بهذه الشبهة ولا حجة في حديث علي
رضي الله عنه لأنه ليس فيه أنه فرض له من الصدقات وقد كان فرض له أمير
الحرب فإنما كان فرض له من الفيء وقوله إذا قيل له الثمن لا يلتفت إليه
من خواص هذا الكتاب ومن الناس من قال له الثمن لأنه ثامن ثمانية لكن
هذا باطل عندنا لأن هؤلاء ذكروا للبيان أسباب الحاجة دون الاستحقاق
وإنما

وإنما يعتبر في الباب من حيث أن المأخوذ صدقة رأي الإمام في التقدير
ومن حيث أنه أجرة جزاء عمله ومن جانب الصدقة لا يوجب التقدير
ومن جانب الوزن ولا أجرة توجب التقدير بالكفاية فأوجبنا الكفاية ألا ترى
أن عمر رضي الله عنه بعث عماراً أميراً على العراق وبعث عبد الله بن
مسعود خازناً وبعث حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف ليمسحا
السواد وفرض لهم كل يوم شاة وجراباً من دقيق نصفه لعمار وأعوانه
ونصفه لسائرهم ثم قال إن قرية تؤخذ منها كل يوم شاة وجراب
من دقيق لسريع خرابها وكان يومئذ بالكوفة أربعون ألف مسجد ولأن
الثمن لو وجب لوجب لكل فريق كذلك فيصير استحقاقاً لهم وذلك باطل
لجهالتهم ولو قيل استحقاق الثمن للعامل أدى إلى الإجحاف بغيره وإنما يعتبر في
الكفاية الوسط لا الشهود ولا يعتبر ما هو كفاية العمال اليوم فإنه
إسراف محض وعلى الإمام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير إسراف ولا
تقتير وذكر الكفاية من الخواص أيضاً باب

صدقة السوائم

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله قال ليس
في الحملان والفصلان والعجاجيل زكاة وهو قول محمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله
فيها الزكاة منها وكان أبو حنيفة يقول أولاً فيها ما في الكبار وهو قول زفر لأن النبي عليه السلام
قال في خمس من الإبل شاة ولم يفصل ولأن الشاة في اللغة فصلان ...
حسن

كبيرة ولا تجب كلها اي الكبيرة ست ان الكبار والصغار سواء ثم رجع ابو حنيفة
رحمه الله تعالى فقال تجب فيها بقسطها وهو قول ابي يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله
لان ما تجب عند الاختلاط تجب نقصانا لما يليق به عند الانفراد كالمهازيل
وهذا هو النظر في رواية الحسن الطوسي عنه ثم رجع ابو حنيفة رضي الله عنه وقال
لا شيء فيها وهو قول محمد رحمه الله لان الزكوة لا تجب الا بالتوقيف دون القياس فان
امكن ايجابها بنصها صح واما التغيير بالمقايسة فلا سبيل له لان
الزكوة لم تشرع الا باسنان مرتبة ونصب متفاوتة وهذا المال لا يحتمل
ذلك فصار تغييرا للمشروع بالمقايسة واما قول زفر فمستغن عن البيان
واما طريق ابي حنيفة ومحمد في صورته قولهما ان الحول هل ينعقد على الصغار
ام لا ومن كانت له خمس من الابل فلما مضى عليها عشرة اشهر ولدت
اولادا ثم هلكت الامهات وتم ذلك الحول على الاولاد فلا شيء فيها عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف رحمه الله يحول الاصل يستسير قول ابي يوسف ان الفصلان
اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها واحدة منها ثم لا شيء في الزيادة حتى يبلغ
ستا وسبعين فاذا بلغت ذلك ففيها ثنتان منها فاحتملت فضل العدد
ولم يحتمل فضل السن لان فضل السن يفضل سن في النصاب متعلق ولم يوجد
ومن كانت له خمس من الفصلان الى خمس وعشرين فعند ذكري عن ابي يوسف
انه لا شيء فيها حتى يبلغ خمسا وعشرين وروي عنه انه قال في الخمس خمس
فصيل

فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمس عشر ثلاثة اخماس فصيل وفي عشرين
اربعة اخماس فصيل وروى الحسن عنه انه ينظر في الخمس الى شاة وسط
والى فصيل افضلها فيجب اقلهما وفي عشر الى شاتين وسطين والى
فصيل افضلها وفي خمس عشر الى ثلاث شياه والى فصيل افضلها فيجب
اقلهما وفي العشرين الى اربع وذكر محمد في الزيادات قول ابي يوسف رحمه الله
وهو قوله في المهازيل وهو ان ينظر الى قيمة فصيل افضلها والى قيمة شاة
وسط والى قيمة بنت مخاض وسط فان كانت قيمة افضلها خمسين وقيمة
ابنة المخاض الوسط مائة فعلمنا لو كان في المال بنت مخاض وسط لوجب فيها
شاة وسط وقيمة الشاة الوسط عشرون فاذا كان فيها فصيل يعدل
نصف بنت المخاض وجب فيها شاة تعدل نصف تلك الشاة وهو شاة
قيمتها عشرة ومحمد عن ابي حنيفة رحمهم الله في الخوارج يظهرون
فياخذون صدقة الابل والبقر والغنم والخراج فالامام لا يثني عليهم الا انه
امر اصحاب الصدقة وافتيهم فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا
صدقاتهم ووجه ذلك ان الامام هيهنا هو الذي ضيعهم فلم يحمهم عن اهل
البغي وانما الولاية بسبب الحماية فسقط حق الاخذ واهل البغي مسلمون
لهم امرة فصح اخذهم وان ضيعوا فوبال ذلك عليهم ولكنه يجب الاعادة
لانا نعلم انهم لا يصرفونها الى الفقراء بخلاف الخراج لان اهل البغي مقاتلون
اهل

اهل الحرب والخراج حق المقاتلة وقد قال بعض مشايخنا لا شيء عند
اخذ الخوارج الصدقة عليهم ولكن كل سلطان ظالم الذي يعطي ما ياخذ من الصدقات
الى اربابها ومصارفها وذلك لان مؤنة لا يجب ما لهم ما عليهم لانهم فقرا وقال
بعضهم هذا الاجزاء بهم لان عليهم ما ياخذ ما ياخذ شرط ولا خوطان يعادوه فيصير
الخراج انه لا يثنى وانه لا يومر به للاعادة من الخواص وكذلك الامر بالاعادة في
الصدقة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الصبي من بني تغلب يكون له
الابل السائمة والبقر او الغنم قال ليس فيها شيء وقال في المراة من بني تغلب يكون لها
الابل السائمة او البقر او الغنم قال عليها زكوة وهي في ذلك بمنزلة الرجل واراد بالزكوة
تضعيف الزكوة الا انه لو شرع في العبادة وقال زفر هما سواء ولا شيء على المراة ايضا
واصل ذلك ان بني تغلب قوم من نصارى العرب كانت لهم شوكة وقوة فطالبهم
عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وخاف عمر ان يلحقوا بالروم فيصيروا عونا لهم وطلبوا
ان يوخذ منهم ما يوخذ من المسلمين فابى ذلك عمر رضي الله عنه فكلمه فيهم سهم وبه
داود ذكر دوس التغلبي او كردوس بن داود التغلبي موقع الصلح على ان
يضاعف عليهم ما يوخذ من المسلمين من الصدقات فعقد عمر رضي الله عنه عقد الصلح عليهم
وذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ثم اختلفوا في هذا الواجب فقال
اصحابنا هو واجب بشرط الزكوة في حق الماخوذ منهم وخراج في حق الاخذين
وقال زفر رحمه الله هو جزية ولهذا ان الجزية كانت مستحقة عليهم بالكتاب
فاذا

فاذا اصطلحوا على شيء يجعل واقعا مما استحق عليهم الا ترى انه لذلك لا يجب على
صبيانهم ولو كان خراجا لوجب عليهم ولهذا قال زفر رحمه الله انه لا يوخذ
من نسائهم ولاصحابنا ان الصلح وقع على تضعيف الزكوة فقضية التضعيف
ان لا يتبدل اصل الحق ما امكن ولا ضرورة في تبديل شروطه واسبابه فيجعل
الواجب في حقهم بشرائط الزكوة واسبابها ومن صفة الزكوة انها لا تجب على
الصبيان والمجانين فكذلك هذا ووجبت على النساء الحرائر لانه لا ينافي الزكوة
وهو خراج في حقنا لا جزية لانه حق متعلق بالمال والمتعلق بالمال هو الخراج
كخراج الاراضي فاما الجزية فانما تتعلق بالرؤوس والجماجم فصار واجبا بهذين
الوصفين وكيف يكون جزية والصلح موضوع لحط سيضم حطا وسنة الجزية
الى الخراج ولاحكام الصدقة ولهذا صرف الى مصارف الخراج والله اعلم

باب ممن يمر على العاشر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

رحمهم الله في رجل مر على عاشر بمال فقال عليّ دين او قال اصبته منذ
اشهر او قال اديت الزكوة الى عاشر اخر او قال اديتها قال اذا حلف على شيء
من ذلك صدقته فاما زكوة الابل والبقر والغنم فان قال عليّ دين او قال اصبتها
منذ اشهر وحلف على ذلك صدقته ايضا وان قال اديت زكوتها او قال اخذها
مصدق اخر لم تصدق الا ان يعلم انه كان في هذه السنة مصدق اخر فلو
فاذا علم وحلف له انه صدقه صدقه فيما قال وان لم يكن معه براءة

اما الفصل الاول فمعناه اذا مر على العاشر بمال التجارة فادعى شيئا مما ذكرنا بعد الحول
للعباد وهو مطالبة الساعي فوجب تحليفه وكذلك في قوله اديتها لان اليه الاداء
في السوائم كذلك لما قلنا الا في قوله اديتها فانه ان ادعى ذلك بنفسه لم يصدق وهو
ضامن عندنا وقال الشافعي رحمه الله القول قوله لانه اوصل الحق الى مستحقه واسقط
عن الساعي المؤنة ولاصحابنا ان حق الاخذ للسلطان فاذا اراد صاحب المال
ابطاله لم يقدر وقال بعضهم الزكوة هو الذي اداه بنفسه الا ترى انه لو خفي على
الساعي مكان ماله كان اداء صاحب المال صحيحا وانما الثاني سياسة مالية وقال
بعضهم بل الاول ينقلب نفلا وهذا الذي اخذه الساعي فريضة فان قال اديتها
الى مصدق آخر فان لم يكن في ذلك العام مصدق قد ظهر كذبه وان كان قبل قوله
مع يمينه لانه اخبر عما سقط عنه وهو الاداء الى المصدق وقد ذكر في الاصل خط
البراءة لان ذلك علامة صدقه بمثل الخبر وفي هذه الرواية لم يجعلها شرطا لان
الخط يشبه الخط والتزوير يدخله محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الذمي يمر على العاشر بمال فيقول علي دين ويحلف فانه يصدقه وكذلك صدق
فيه الذمي ولا يصدق الحربي الا ان يمر بالجواري فيقول هن امهات
اولادي وعلة ذلك ان الذمي اذا قال علي دين او قال لم يحل عليه الحول او قال
ليس هذا للتجارة او هو بضاعة عندي صدق في ذلك كله ولا يصدق الحربي في
شيء من ذلك منهم من قال انما وجب ذلك مجازاة لهم وهذا انما يحتمل على من هذا
الفصل

الفصل الثاني لم يفصل في الكتاب شيء في هذا الباب ولو كان كذلك لكان كذلك
في فصل الاستيلاد وانما الوجه في ذلك ان الحق انما وجب تضعيفه على
الذمي وجب لئلا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما قلنا في التضعيف
على بني تغلب واما الحربي فانه اذا ادعى الدين لم يلتفت اليه لانه لا عبرة
لديون اهل الحرب الا ترى انا ما ضيعنا لا ننظر في حقوقهم فيما داين بعضهم
بعضا ودين اهل الذمة معتبر محكوم به واذا قال لم يحل عليه الحول لم يلتفت
اليه لان الحول انما اعتبر في حق الذمي لتمام التجارة وليصير منتفعا بها لان الذمي
منتفع بماله وانما يفتقر الى التجارة لاستنمائه ماله ومدة الاستنماء الحول
شرعا وعادة فاما الحربي فقد استفاد انواع التجارة بنفس الامان لولاه
لسبي مع امواله ولان الحربي لا يمكن من المقام في دار الاسلام حولا
فبطل اعتبار الحول لما فيه من المناقضة واما اذا قال ليس للتجارة فان القول
قول الذمي لما قلنا لان المعتبر في حقه منفعة الاستنماء فاذا انكر لم تثبت
والمعتبر في الحربي عصمة اصل المال وقد حصلت ولان الذمي من اهل
دارنا فيحتمل ان يريد ما ليس بتجارة فلم يكذبه الظاهر ولا يتكلف الحربي
الانتقال الى دار غيره الا للتجارة فكان الظاهر مكذبا له ولذلك بطل قوله
في دعوى البضاعة لما قلنا من تكذيب الظاهر فاما في امهات الاولاد فانما
وجب تصديقه لان هو نص نسبا لا ينافي الاستيلاد وكذلك لو قال

لفلان فحلفه فهو كما او لا دين لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في المسلم او الذمي او الحربي يمر على العاشر بما يساوي مائتي درهم قال يأخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فان مر الحربي
بخمسين درهما لم نأخذ منه شيئا الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها فنأخذ
منهم من مثلها وهذا الحكم ثابت بقضية عمر رضي الله عنه وباجماع الصحابة على
ذلك انه يؤخذ على هذا الترتيب كذلك امر به عمر رضي الله عنه وروي عنه
انه قال في الحربي يؤخذ منه ما ياخذون منا فان اعياكم فالعشر وانا
نقول اما الذي يؤخذ من المسلم زكوة الا ان هذا المال لما كان محفوظا
بالبيوت والاكنة لم يكن للسلطان عليه سبيل ولما اخرجه صاحبها
الى المفازة صارت محفوظة بالسلطان فاشبه السوائم والاراضي التي تنمو
بحماية السلطان فثبت للسلطان حق الاخذ ليصرفها الى اهلها فان كان
في الجند من هو اهل لذلك اعطاه بقدر حاجته واما الذمي فلا زكوة
عليه لكن السلطان لما حمى ماله استوجب الكفاية في ماله ولما وجب
الاخذ وجب تضعيف ما على المسلم عليه اعتبارا ببني تغلب وتحقيقا للصغار
الكفر ولما وجب ان يؤخذ من الحربي بهذه العلة وجب ان يضعف
عليه ما يؤخذ من الذمي لان الذمي من الحربي مثل الذمي من المسلم في الحكم الاول
انه لا تقبل شهادة الحربي على الذمي وتحقيقا لفضل الذل والصغار لانه
حربي

حربي ولان رفقه بالحماية ضعيف رفق الذمي لانه لا عصمة لماله لولا
الامان فاذا علم ما ياخذون منا وجب مراعاة ذلك الرسم تحقيقا للمجازاة
لانه اقرب الى الانصاف فان اختلف او لم يعرف فالعشر هو الحكم فاما اذا مر
بخمسين لم يؤخذ منها شيء لما قلنا لان الحكم الاصلي هو تضعيف ما يؤخذ من الذمي
وفي حق الذمي تضعيف ما يؤخذ من المسلم ومن ضرورة التضعيف ان لا يتبدل
الحق في نفسه وراء التضعيف ما امكن والنصاب شرط في الاصل فكذلك
في موضع التضعيف ولان المال القليل غير مقصود بالحماية فان اخذوا من
مثلها اخذنا من مثلها لما قلنا ان لا عصمة في الاصل لاموالهم فاذا قلنا بالمجازاة
كان في غاية الانصاف محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيما مرت
به المرأة والصبي من بني تغلب للتجارة قال ليس على الصبي شيء وعلى المرأة مثل ما
على الرجل وهذه من الخواص ووجه ذلك ان الصلح وقع على ان تضاعف
على بني تغلب ما يؤخذ من المسلمين وانما يؤخذ من المسلمين ربع العشر فصار
ما يؤخذ من بني تغلب نصف العشر وقد بينا انه يجب بشرائط الزكوة في
حق الماخوذ منه ونصفه الخراج في حق الاخذ فلم يصح ايجابها على
الصبي باعتبار الوصفين فصح ايجابها على المرأة فانها بالوصفين جميعا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الحربي يمر على العاشر فيعشره
ثم يمر عليه مرة اخرى قال لا يعشره ما دام في ارض الاسلام حتى يحول عليه

الحول فان مر بعد ما يحول الحول عشره فان عشره اول مرة ثم رجع الى دار
الحرب ثم عاد فمر به في يومه عشره واصل هذا ان العشر انما يتكرر
فيما يمر به بتكرار الحول وبتجدد العهد اما اذا مر بعد الحول فقد تجددت
حمايته لغيره وتمت وجب لها الكفاية ولانه لا يترك الحربي يحول في دار الاسلام
لكنه يجعل ذميا فان لم يفعل حتى مر ثانيا بعد الحول عشره كالذمي فان
رجع ثم عاد عشره لان تجدد الامان اوجب تجدد العصمة والحماية
بمنزلة تجدد الحول وزيادة واذا لم يوجد شيء من ذلك لم يعشره لما روي ان
نصرانيا مر بفرس له على عاشر عمر رضي الله عنه فعشره ثم مر به ثانية
فهم ان يعشره فقال النصراني كلما مررت بك عشرتني اذا يذهب
فرسي كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر رضي الله عنه فلما دخل المدينة
اتى المسجد فوضع يديه على عتبتي الباب فقال يا امير المؤمنين انا الشيخ
النصراني فقال امير المؤمنين انا الشيخ الحنيفي فقص النصراني
القصة فقال عمر رضي الله عنه اتاك الغوث ثم نكس رأسه فظن النصراني
انه استخف بظلامته فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب
عمر قد سبقه الى العاشر ان خل عن فرسه ولان الحماية واحدة فلا يتجدد
الكفاية وذكر عن ابي حنيفة رضي الله عنه في اهل الحرب انا ناخذ منهم ما ياخذون
منا فان لم ياخذوا منا شيئا لم ناخذ من تجارهم شيئا لما قلنا انا بالبر
والاحسان

والاحسان محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل مر على عاشر بالف درهم
واخبره ان له في منزله مائة درهم ولغيره وقد حال الحول عليها ووجبت فيها
الزكوة قال لا ينبغي للعاشر ان يزكي هذه المائة التي مر بها ووجه ذلك
ان حق الاخذ للحماية يكون وانما يحتاج الى الاخذ بالحماية اذا كثر المال الذي
يقصد بالحماية في العادات والشريعة واد في ذلك نصاب الزكوة وهذا الذي
مر به لا يحتاج لحمايته شيء والذي في بيته علم في حق حمايته فلم يثبت
سبب الاخذ محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الخوارج يظهرون
فيمر عليهم رجل بمال فيعشره عاشرهم قال يثنى عليه الصدقة وذلك لانه
هو الذي ضيع الحق بعد وجود حماية سلطان اهل العدل وكان عليه بالية
والله اعلم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يمر ببضاعة
مائتي درهم على عاشر قال لا يعشرها وكذلك ان مر بمضاربة مائتي درهم
لم يعشرها وكان ابو حنيفة رحمه الله مرة يقول يعشرها ثم رجع وقال
لا يعشرها وقال عن ابي حنيفة في العبد المأذون في التجارة يمر بمائتي درهم وليس
عليه دين قال يعشرها وقال ابو يوسف لا اعلمه رجع عن هذا وقياس
قوله الثاني في المضاربة ان لا يعشرها وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فاما
صاحب البضاعة فمامور بالتصرف وليس بمالك ولا هو مأمور باداء الزكوة
فلم يصح الاخذ منه واما المضارب فانه بمنزلة المالك حتى لو باع مضربت

العاشر هذا الاسم يطلق على العامل
لما انه ياخذ العشر من الحربي ونصف
العشر من الذمي وربع العشر من المسلم

المال صح فاخذ منه باداىه ثم رجع عن هذا وقال لا يوخذ منه لان المضارب
في حكم الزكوة غير مالك واما الماذون فان كان مثل المضارب فالوجه
فيه ما قلنا وان كان مستغرقا فله ان الماذون بمنزلة المالك لانه
لا يرجع بالعهدة بخلاف المضارب وقد ذكر في كتاب الزكوة انه لا يوخذ
من مولاه ايضا وهو حاصل الجواب وهو الصحيح في الماذون والصواب والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال اذا مر الذمي على العاشر
بالخمر والخنازير عشر الخمر ولم يعشر الخنازير معنى قوله عشر الخمر
اي ينظر الى قيمتها فياخذ منه نصف عشر قيمتها وانما ذكر في الاصل اذا
مر بهذا او بهذا وذكر هنا اذا مر بهما وقال الشافعي رحمه الله لا يعشر
واحدا منهما وقال زفر يعشرهما جميعا كيف ما كان وقال ابو يوسف رحمه الله
ان مر بكل واحد منهما بانفراده فكما ذكر هنا وان مر بهما جملة عشر
الخنازير ايضا اما الشافعي رحمه الله فقد مر على اصله ان لا مالية ولا
قيمة لواحد منهما وقال زفر رحمه الله الخنازير في المالية والتقوم في حق اهل
الذمة بمنزلة الخمر والشراء الخمر والخنزير سواء والمسلم اذا اتلف خنزير
الذمي ضمنه كما اذا اتلف خمره واذا عشر احدهما عشر الاخر ايضا ووجه
الفرق لعلمائنا ان الذي ياخذ الامام ياخذه بسبب الحماية والحماية بالولاية تكون
وليس للمسلم حماية الخنزير على اهل الذمة بخلاف الخمر وذلك لما عرف ان الاصل
في الولايات

في الولايات ولاية الانسان على نفسه ثم يتعدى الى غيره عند وجود شرط التعدي
والمسلم يملك حماية الخمر على نفسه ليخللها او تتخلل بنفسها فيملك ذلك على غيره
عند وجود شرط التعدي واذا اسلم النصراني وله خنازير لم يملك حمايتها
لنفسه فلا يتعدى الى غيره عند وجود شرط التعدي واذا لم تصح الحماية
لم تجب الجباية وهذا الحكم في الخمر مروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى
عماله ان ولوهم بيعها وخذوا نصف العشر من اثمانها بما يدين به اهل
الذمة في خمورهم ووجه قول ابي يوسف رحمه الله انهما اذا اجتمعا كان
الخنزير تبعا للخمر وذلك مثل قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان العبيد لا يقسمون
واذا انضم الى العبيد ساير الاموال في التركة كان للقاضي حق القسمة
فكذلك هذا واما الجواب ان التبعية باطل لانه ليس احدهما بتابع للآخر
وليس لاحدهما اتصال بالاخر وفي مسالة القسمة انما ابى ابو حنيفة قسمة
العبيد للتفاوت واذا انضم اليهم ساير الاموال امكنه تحقيق التسوية
بساير الاموال بضمها الى موضع التفاوت فلذلك صح للتبعية والله اعلم

باب في خراج رؤوس اهل الذمة محمد عن

يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال كل شيء اخرجت الارض ففيه العشر الا
الحطب والقصب والحشيش فانه لا عشر فيه وقال ابو حنيفة رحمه الله كل
شيء اخرجته الارض مما فيه العشر فانه لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر

وفي ذلك كله العشر وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس في شي مما اخرجت الارض
عشر حتى يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عم وهذا
في التمر والزبيب والحنطة والشعير وما اشبه ذلك من السمسم والارز
والحبوب فاما الخضر كلها فليس فيها عشر وكذلك الفاكهة التي ليست
لها ثمرة باقية مثل البطيخ ونحو هذه جملة اشتملت على فصول الاول ان
العشر غير منسوخ عندنا ومن الناس من قال بنسخه كقول علي رضي الله عنه
نسخت الزكوة كل صدقة قبلها وقال عامة الحكماء قول الله تعالى وآتوا حقه
يوم حصاده نزلت في العشر في قول وقال النبي عم ما سقته السماء ففيه
العشر ولم يزل المسلمون على هذا والثاني ان الاراضي نوعان عشرية
وخراجية والارض سبب للحقين الا انها بصفة النماء صارت سببا
والنماء نوعان حقيقي في العشر وتقديري في الخراج وللخارج شبه بالاسباب وحكمي
للخراج هي اذا عطل ارضا وجب الخراج ان كانت خراجية ولا يجب
العشر ولهذا قلنا لا يجتمعان والثالث ان العشرية ارض العرب كلها وهي
من عذيب الى عذيب من قبل العراق والى اقصى مهرة باليمن والى
ادنى حدود الشام لا خراج في اراضيهم كالجزية على جماجم مشركيهم
وارض العرب بمنزلة امصارنا لا نترك فيها بيع خمر ولا خنازير ولا
حملها من الكفار ولا يترك الكافر فيها اجتيازا وكذلك كل ارض اسلم
اهلها

والعشر ليس بصدقة مطلقة اذ فيه معنى المؤونة فلا يكون منسوخا

اهلها وكذلك كل ارض احياها مسلم او دار له جعلها بستانا وهي تسقى
بماء الخراج وهي هذه الانهار الصغار في بلاد العجم التي صارت في ايدي المسلمين
على سبيل الغنيمة فاما سيحون والفرات والدجلة فكذلك عند ابي يوسف رحمه الله
وقال محمد هذا هي عشري لانه مما لا يثبت عليه الايدي والرابع ان العشر يجب
في قليل الخارج وكثيره عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة واحتجا بالحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وجابر وغيرهما
رضوان الله عليهم ان النبي عم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه حق الزكوة
فلا يجب في غير نصاب واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بالحديث المشهور ما سقته السماء
ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر ولم يفصل ولان
النصاب يشترط ليصير الذي عليه اهلا للوجوب بالغنى ولا حاجة اليه في العشر
لانه بمعنى المؤونة الا ترى انه يجب في ارض المكاتب والوقف ولا يجوز ان يتوقف على
الغنى ولان النصاب شرط حتى يكون الواجب قليلا من كثير فلا يوجب الاجحاف
برب المال بتكرر الواجب وهذا حق لا يتكرر فلا يقع الاجحاف بحال ولان
السبب هو الارض وهذا والنماء وصف السبب والنصاب لا يشترط في الاوصاف
بالاجماع والحديث الذي رواه الخصم ان تقدم نسخه العام وان تأخر وجب
الخصوص فلما تعارض الوجهان بطل العمل به والعام محتمل لان العشر مخالف
للزكوة ولان المراد بالصدقة الزكوة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة والمراد

بالاوساق تقدير النصاب لما في زعمهم الا انهم كانوا يتبايعون بالاوساق والعشر
نظير الخراج والاعسار بالخراج حجة على الخصم لان الخراج يجب في الخارج
او كثر والخامس تفسير الوسق وهو ستون صاعا كل صاع اربعة امناء فيكون
مائتين واربعين منا والخمسة الاوساق الف ومائتين هذا قول اهل الكوفة وقال
اهل البصرة الوسق ثلثمائة من والوسق حمل البعير في كلام العرب وهذا الذي
هو الوسط فيه وهو الغالب والسادس معرفة الصاع وهو ثمانية ارطال وهو
اربعة امداد عندنا وهو صاع العراق وعند اهل الحجاز خمسة ارطال وثلث رطل
وصاع العراق صاع عمر رضي الله عنه كان فقد فطلبه الحجاج حتى وجده
وكان يمن به على اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق والنفاق والشقاق
ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر وصاع عمر رضي الله عنه صاع
رسول الله عليه السلام وقد اجمع اصحاب رسول الله عليه السلام ورضي عنهم ويروى عن ابي يوسف
انه رجع بالمدينة الى مذهبهم وليس ذلك بثابت عندنا وقد روي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت جرت السنة من رسول الله عليه السلام الاغتسال بصاع من ماء والصاع ثمانية
ارطال والسابع ان ما لا يوسق مثل القطن ونحوه قال ابو يوسف اعتبر
في ذلك قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق واعتبر محمد رحمه الله الصور والثامن
ان ما له ثمرة باقية او ليست لها ثمرة باقية من الخضر سواء عند ابي حنيفة رحمه الله
في ايجاب العشر قليلا كان او كثيرا حتى يجب في عشر دستجات من البقل دستجة
واحدة

وفي عشر حفنات من الحنطة حفنة فكل ما يستنزل به الارض فهذا
حكمه وانما استثني الحطب والحشيش والقصب لانه لم يستنزل به الارض حتى لو
كان في ارض يستنزل ففي حكمه كذلك وقالا لا عشر الا فيما له ثمرة باقية مثل الحبوب
كلها والتمر والزبيب وانما يراد به ما له ثمرة باقية بلا تكلف ولعنى
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ليس في الخضروات صدقة قالا ولانه صدقة من جميع
فلا تجب في كل مال ولابي حنيفة ما روينا ما سقته السماء ففيه العشر من
غير تفصيل وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يأخذ العشر من الخضروات
من كل عشر باقات باقة ولنا ان السبب هو الارض النامية بالخارج
وكل ما يستنمى به الاراضي فهو من صفات النماء والاستنماء بالخضر فوق استنماء
بغيرها غالبا وقد تقرر في العشر معنى المؤنة بالاجماع وهو نظير الخراج
والخراج لا يختص بما له ثمرة باقية والزكوة التي هي عبادة خالصة لا تختص
بمال واذا صح النماء في مال الكافر وجبت الزكوة حتى ان الخضر اذا كانت
للتجارة كان نصابا والجواب عن احتجاجهم ان المراد بالصدقة الزكوة واراد
به انه لا يؤخذ منه حتى اذا مر بها على العاشر لم يؤخذ وفي بعض الروايات لا يؤخذ
من الخضروات صدقة في حديث معاذ رضي الله عنه وبذلك يقول ابو حنيفة
بل يدفع بنفسه والتاسع انه لا يرفع المؤن من العشر مثل اجر العمال
وغيره من البقر وكري الانهار وغير ذلك بل يجب العشر في كل الخارج ومن

الناس من قال ينظر الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن بمنزلة السالم بعوض كانه اشتراه الا ترى ان من زرع في ارض مغصوبة يسلم له من الخارج بقدر ما غرم فطاب له كانه اشتراه ووجه قولنا ما روينا ان النبي عليه السلام قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر فحكم بالتفاوت لتفاوت المؤن ولو رفعت المؤن لصار الواجب حقا واحدا وهذا نص في الباب وهو قياس مع ما سع النص وقد قلنا ان هذا حق لم يشرع متكررا باعتبار الخارج ولهذا فلم يعتبر فيه تيسر زايل بدفع المؤن الا ترى ان المؤن لا يرفع في نصاب الزكوة ففي هذا اولى وهذا الفصل من الخواص والعاشر ان الحطب والحشيش والقصب والطرفا ونحوها مما لا يجب فيه العشر لان الارض تفسد لها فكيف تصلح لها للاراضي حتى لو استنمى رجل ارضا بقوايم الخلاف وما اشبه ذلك او بالحشيش او القصب فكان يقطع ذلك ويبيعه كان فيه العشر عند ابي حنيفة رحمه الله كذلك ذكره الفقيه ابو جعفر رحمه الله والحاكم عشر ما وجد في الجبال من الثمار فان اطلق جواب هذا الكتاب يوجب العشر فيها وهي رواية اسد بن عمرو عن ابي يوسف والحسن بن زياد انه لا شيء فيه فالا لانه انما يجب بسبب ملك الارض ولم يوجد ملك الارض ووجه اطلاق الكتاب

وبوالنما

الكتاب ان المقصود من النبت قد حصل يوجب العشر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في النصراني التغلبي يكون في ارضه العشر مضاعفا فيشتريها منه المسلم قال عليها السلام العشر مضاعفا وكذلك ان اشترى منه نصراني ذمي وبالجملة فيه ان الواجب في الارض ثلثة العشر والخراج والتضعيف والملاك ثلاثة مسلم وكافر ذمي وتغلبي اما الارض الخراجية اذا اشتراها مسلم بقيت خراجية كذلك روي عن الحسن بن علي وابي هريرة وانس وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين انهم اشتروا الاراضي من سواد العراق فكانوا يؤدون عنها الخراج ولانه مونة فيها شبه العقوبة والاسلام لا ينافي العقوبة يوجب القتول بالبقا واما اذا كانت الارض عشرية فاشتراها كافر تغلبي ضعف عليه بالاجماع لما قلنا من قضية عمر رضي الله عنه وان اشتراها كافر ذمي وضع عليه الخراج وبطل العشر عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف عليه العشر مضاعفا ويوضع ذلك موضع الخراج وقال محمد تبقى عشرية وعنه روايتان في صرف العشر في رواية يصرف الى مصارف الصدقات وفي رواية يصرف مصارف الخراج وجه قول محمد رحمه الله ان العشر مونة فيها شبه العبادة فلا تجب على الكافر ابتدا بالشك ولا يبطل عنه انتهاء بالشك كالخراج لما كان مونة فيها شبه العقوبة لم تجب على المسلم ابتداء بالشك وبقي عليه ولم يبطل انتهاء بالشك وليس من الامرين تحقق

رق وقال ابو يوسف رحمه الله لا سبيل الى تغايره لانه بمعنى العبادة ولا سبيل
الى التبديل لكن يضعف فوجب التضعيف لان ذلك امر مشروع عند الضرورة
كما شرع في حق بني تغلب ولابي حنيفة رضي الله عنه ان في العشر معنى العبادة
والكفر ينافي العبادة من كل وجه بخلاف الخراج لان الاسلام لا ينافي اقامة
العقوبة واذا كان كذلك بطل العشر فصارت الارض خالية عن الحق
فصار كمجوسي جعل داره بستانا ولما بقي العشر عند محمد رحمه الله يبقى
على مصرفه الذي كان عنده في رواية وفي رواية يبقى لاحتمال ان يكون
الخراج مقاسمة فيبقى على انه خراج ولم يصح تبديله بالشك ولا قيس
قول ابي حنيفة رحمه الله واما التغلبي اذا كان له ارض فعليه العشر مضاعفا
فيها فان اسلم او اشتراها مسلم بقي كذلك سواء كانت ارضا اصلية في حكم
الضعف وورثها عن ابيه كذلك او تداولته الايدي في الشرا كذلك او كان
تضعيف العشر فيها حادثا وقال ابو يوسف رحمه الله يسقط التضعيف ويعود
الى عشر واحد وقال محمد رحمه الله ان كان اصليا بقي لانه صار كالخراج
وان كان عارضيا رد الى الاصل عند زوال العارض والصحيح ان عند
محمد رحمه الله التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية بقي العشر كذلك
فلا يتصور التضعيف عارضا ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان التضعيف
ليس باصل في احكام الشرع فوجب رده كيف ما كان وقال ابو حنيفة رحمه الله

التضعيف

بان اشتراها التغلبي من المسلم او الذمي ح ش

التضعيف في العشر بمنزلة الخراج الا ترى ان خراج المقاسمة على هذا
الوجه يكون فوجب تقريره كالخراج واما اذا اشتراها نصراني ذمي
بقي التضعيف عند ابي حنيفة رحمه الله وينبغي ان لا يبطل عندهما ايضا لان
التضعيف على كل كافر قد ثبت كما قلنا في الذمي يمر على العاشر وهذا
بخلاف تضعيف الزكوة الابل انه يسقط بالاسلام وبالبيع من المسلم لان
ذلك خلف عن الزكوة في حق المؤدي فاذا اسلم فقد قدر على الاصل فبطل
البدل وفي حق الآخذ بمعنى الخراج وقد وجب اخذ الزكوة فبطل غيره
وان اشتراها تغلبي فضوعف عليه العشر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
م لو اخذها مسلم بالشفعة تحولت اليه الصفقة فبطل التضعيف وكذلك
ان ردها على المسلم لفساد البيع وكذلك الخراج الذي وظف عليه عند
ابي حنيفة رحمه الله اذا اشتراها نصراني يبطل بالرد واخذ الشفيع
المسلم ومسالة شرا الصبي النصراني الذمي من التغلبي من الخواص
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم له الدار اصلها خطة
فيجعلها بستانا فان فيه العشر وهذه من الخواص واصل هذا ان المؤنة
تدور على الماء فان كانت تسقى ببئر او عين فهي عشرية وان كانت
تسقى بانهار الاعاجم فهي خراجية وان كانت تسقى بالسيحون والفرات
ودجلة ونحوها فعلى ما حكينا وان تعارضا فكانت من هذا مرة

ومن هنا اخرى فيحمل عشر

ومن هذا صورة فالعشر لحق بالمسلم لما فيه من شبه العبادة محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال ليس على المجوسي في داره شيء
خراج فان جعلها بستانا فعليه الخراج والاصل في ذلك ان الدور قد فتح
فيها التسليم على ان لا مؤنة فيها باتفاق الآثار واجماع المسلمين الا ترى
ان هذا الحق انما وجب في الشرع بارض نامية وهذه ارض غير نامية وكذلك
لو كانت فيها شجرة او ما اشبه ذلك مما لا يستغنى به الاراضي ولا يراد به
الاستنماء لم يجب في ارضها شيء لما قلنا ان الاصل هي الارض وهي ليست بنامية
فاذا جعلها بستانا فقد صارت نامية بمنزلة ما اذا جعل العلوفة سائمة
وعليه الخراج بكل حال لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيه اما
الخراج ففيه معنى العقوبة والاسلام لا ينافي العقوبة فاستقام توظيف
الخراج عليه باعتبار الكافر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في ارض الصبي والمرأة والتغلبيين قال عليهما ما على الرجل [illegible]
العشر المضاعف لان الواجب فيهما مؤنة ليست بزكاة ولا عقوبة الا ترى
انه مركب من خراج وعشر والصبي اهل لهما محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له ارض خراج فعطلها فعليه
خراجها وان زرعها فاصاب زرعها آفة فاصطلمته فلا خراج
عليه لما قلنا ان الخراج انما يجب بارض نامية بنماء حقيقي او تقديري
بالتمكن

بالتمكن فانما يقام التمكن مقام النماء الحقيقي فاذا لم يزرعها وقد تمكن من زراعتها
حصل النماء في التقدير فاما اذا زرعها فخرج الزرع فقد وجد الاصل الذي
كان التمكن يقوم مقامه فسقط اعتبار الخلف وتعلق الحكم بالاصل فاذا
هلك بطل ما تعلق به ونظير ذلك من المسائل الشرعية انه يجعل تمكن الوطء عند عدمه
فاذا جاء الوطء سقط اعتبار السترة والخلوة تنزل بمنزلة الوطء في المهر
والعدة فاذا وجد الوطء سقط اعتبار الخلوة والنوم يقوم مقام الحدث
اذا صح دليل عليه فاذا وجد الحدث بطل حكم النوم فكذلك ههنا ولما
تعلق بالحقيقة اشبه العشر في هذا الحال فيبطل بهلاك الخارج وسلم بسلامته
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في ارض الزعفران قال يوضع عليه
من الخراج ما يطيق وهذا لما ذكرنا انه لم يرد فيه نص فاعتبر فيه ما قلنا
وعن اصحابنا رحمهم الله فيمن له ارض الزعفران فزرع فيها الحبوب فترك الزعفران
من غير عذر يوضع عليه خراج الزعفران لانه هو الذي ضيع ذلك فصار كالذي
عطل ارضه وكذلك من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر وهذا مما يعرف
ولا يفتى به حتى لا يتجرأ الظلمة في اموال المسلمين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في البستان من ارض الخراج قال يوضع عليه من الخراج بقدر
ما يطيق والاصل في ذلك ان عمر رضي الله عنه بعث حذيفة بن اليمان وعثمان
بن حنيف رضي الله عنهما ليمسحا سواد العراق ويوظفا الخراج فلما

رجعا قال لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما
تطيق ولو زدنا لأطاقت فوظفنا على كل جريب من المحاقل قفيزا
ودرهما وعلى كل جريب من الكروم عشرة وعلى كل جريب من الرطبة
خمسة وإنما كان هذا رسما وضعه كثيرا فصار حكما شرعيا وتبين
بهذه الجملة أن الخراج مبني على الطاقة بحيث لم يرد النص ولا الإجماع
وجب أن يتبع فيه تقدير طاقة الأرض وإنما يتناهى الطاقة إلى نصف الخارج
لا يزاد عليه لما روي أنه قال في كتاب العشر والخراج والسير لو ظفرنا بهم
وسعنا أن نسترقهم ونقسم أموالهم فإذا مننا عليهم وقاسمناهم بنصف
الخراج كان التنصيف هو الإنصاف بعينه والبستان كل أرض يحوطها
حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة
رحمهم الله في عين القير والنفط يكون في أرض رجل فإن كانت الأرض
عشر فليس فيها عشر وإن كانت في أرض خراج فعليه الخراج والأصل
ما قلنا أن العشر يتعلق بأرض نامية حقيقة الخارج ولم يوجد لأن هذا
ليس من إنزال الأراضي وأما الخراج فإنما يجب بالتمكن الذي يثبت به
النماء تقديرا وحكما وقد وجد هذا إذا كان حريما موضع العين
أرض فارغة تصلح للزراعة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في النحل يكون في أرض رجل قال إن كان في أرض العشر ففيه العشر وإن كان
في أرض

في أرض الخراج فلا شيء فيه وزاد نافي العسل وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله
لا شيء فيه وهو القياس لأنه متولد من الحيوان وليس من إنزال الأرض فأشبه
القز الدود ولأن دود القز يأكل من الأوراق وتلك من الأوراد ولم يجب
الأصل في أحدهما فكذلك في الأصل على أنه ليس في الأصل عشر إضافة ولنا
أن رجلا يقال له أبو سيارة أتى النبي عليه السلام فقال إن لي نحلا فقال أد
عشرها فقال الرجل احمها لي يا رسول الله فحماها له وحمى رسول الله عليه السلام
خلايا بني شبابة فكان يجبي إليه العشر ومنها الحنطة وروى عمر
رضي الله عنه أنه كان يأخذ من العسل العشر
من عشر قرب قربة وروي ذلك عن ابن
عباس رضي الله عنه حين كان واليا بالبصرة
كان يأخذ منها العشر ولأن الأراضي تعد لذلك
عادة فأشبه إنزال الأراضي بخلاف القز لأنها
إنما تتخذ في الدور والبيوت بخلاف الخراج

لان الغسل الحق بالانزال في الشرع فيختص بما اختص
به الانزال فلا يجوز ان يلحق به حكم لا يختص به ثم المقدار
فيه عند ابي حنيفة رضي الله عنه غير معتبر على ما مر
فاما عندهما ففي كتاب الزكوة خمسة اوسق ومعناه
اذا كان يباع بالاوساق وعن محمد رحمه الله
في روايه خمسة افراق لانها تباع بالافراق
ففي رواية خمس قرب وعن ابي يوسف
رحمه الله عشرة ارطال وفي روايه
عشر قرب لما روينا محمد عن يعقوب

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في خراج رؤس اهل الذمة قال
ليس الخراج الا على الذي يحتمله فان كان معسرا فعليه اثنا عشر درهما
وان كان وسطا فعليه اربعة وعشرون وان كان موسرا فعليه
ثمانية واربعون وذكر في هذا الكتاب المعتمل دون المحترف والمعتمل
الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة وهذا اصح ومعلوم هنا
وقال مالك رحمه الله الجزية اربعة دنانير على اهل الذهب واربعون
درهما على اهل الورق من غير تفاوت وقال الشافعي رحمه الله
دينار او اثنا عشر درهما من غير تفاوت ايضا اما مالك رحمه الله
فقد روى ذلك عن عمر رضي الله عنه واحتج الشافعي رحمه الله
بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى
اليمن خذ من كل حالم دينارا او عدله معافر واحتج اصحابنا
بقضية عمر رضي الله عنه فان الصحيح المشهور عنه في عامة الروايات
انه جعل الجزية على مراتب ثلثة كما ذكرنا وبعث حذيفة بن
اليماني وعثمان بن حنيف في توظيف الخراج والجزية فاوجبا
اعلى الدرجات في كل شهر اربعة دراهم واوسطها درهمين في كل شهر
وادناها في كل شهر درهما فقال لهما لعلكما حملتما اهل الارض ما لا
يطيقون فقالا لا بل تركنا لهم الفضول وبهذه الروايات

المعسره احق والعباس يشهد بيانا من الذي يستحق عقوبة على
على كثرة المال لو اخذ منه لكون كفاية لمقاتلته واذ ناما عكن اثبات
في كل شهر درهم لان الدرهم هو ادنا مطلق المال وليس لما دونه قدر
متناهي ووجب تضعيفه على من تضاعف غناه ثم تضعيفه
وجب على من تضاعف غناه ايضا وجب ولم يجز التقدير بحد
ولهذا مع تفاوت الغنى وهو حق مالي كسائر الحقوق المالية يتفاوت
بتفاوت الغنى وتفسير الطبقات ان من ملك مائتي درهم
او لا يملك شيئا لكنه معتمل فعليه اثنا عشر ومن ملك مائتي درهم فصاعدا
الى عشرة الاف وهو معتمل ايضا فعليه اربعة وعشرون ومن ملك
عشرة الاف فصاعدا الى ما لا يتناهى وهو معتمل ايضا فعليه ثمانية
واربعون والغنى يتفاوت جودة يتفاوت الامصار وانما شرط
المعتمل لان الجزية عقوبة وانما تجب على من كان من اهل القتال حتى
لا يلزم الزمن منهم جزية وان كان مفرطا في اليسار كما لا تجب على
المراة وحديث معاذ رضي الله محمول على ادنى الاقدار او على مال
وقع الصلح عليه الا يرى انه قال ع وان تاخذ من كل حالم وحالمة
ولا تجب على النساء الا ان الصلح محمد عن يعقوب عن ابو حنيفه رحمهم الله
في مولى التغلبي ان يوضع عليه الخراج وهو بمنزلة مولى القرشي

وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله مولى التغلبي تضاعف عليه لقول
النبي عليه السلام مولى القوم من انفسهم ولهذا قلنا في مولى الهاشمي انه
يحرم عليه الصدقة ولنا ان المولى لا يلحق بالاصل في حكم التخفيف
الا يرى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولو كان للمسلم مولى نصراني
وضعت عليه الجزية واذا لم يتعدى التخفيف الثابت بحكم الاسلام
فلان لا يتعدى الثابت للتغلبي اولى فاما مولى الهاشمي فانه فارق
اصله حتى توضع عليه الجزية الا انه تحرم عليه الصدقة ومن
الناس من قال لا تحرم واعتبره بمولى الغني والجواب ان حرمان
الصدقة ثبت بالشبهات فالحق به مولى الهاشمي ببني هاشم
خلاف الغني فان مولى الغني لا يلحق به لان الغني ٣ لحرمة الصدقة
لكن الغني مانع ولا مانع في حق المولى وما روينا في حديث ابي رافع
تحريم الصدقة على موالي بني هاشم

باب في المعدن والركاز

قال واذا كان معدن ذهب او فضة او حديد او
رصاص او صفر او شبه ففيه الخمس وقال الشافعي رحمه الله في قول لا شيء
في المعدن الا انه اذا استخرج من الفضة او الذهب ما يكون نصابا
وحال الحول عليه من يوم كان عليه الزكوة وقال في قول له عشر فيهما
ربع العشر حين يستخرج وعلى هذا القول الصفر والحديد والرصاص

ظ نصراني
خ بمولى الغريب
خ التغلبي

محل القصة وجه قوله ما روى ان النبي عليه السلام اقطع بلال ابن الحارث
المعادن القبلية وكان يؤخذ منها ربع العشر ولان الخمس في
المغانم وهذا ليس بغنيمة لانه لم يكن في ايدي الكفار قط بخلاف
الكنز ولكن يجب الزكوة ابتداء كما يجب نصابا كما في قول مالك وهذا
من انزال الاراضي لانه ينبتوا في الارض فصار كسائر الانزال والحق
يتفاوت في الانزال لتفاوت المؤنة كما يتفاوت بما السماء والانهار
وسقا الابار والسواني والدوالي وههنا المؤنة تتضاعف على
مؤنة السقي من الابار لان ما في المعدن متفرق يحتاج الى حفر
الموضع وجمع ما فيه وتخليصه فحططنا من النصف الى الربع
ولاصحابنا رحمهم الله قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو اسم للمعدن
حقيقة وهو المراد ههنا الا يرى ان النبي عليه السلام سئل عما
يوجد في الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس فالعطف
دليل على انه اراد به المعدن ولما وجب فيه الخمس صار الحديث
نصا ولانه اخذ من الركز وهو الاثبات يقال اركز رمحه وهذا
المعنى في المعدن حقيقة لانه خلق فيه مركبا وفي الكنز مجاز
بالمجاورة والحقيقة اولى ولان هذا غنيمة لان المعادن لا تخلو عن
ايدي الملوك ثم وقعت في ايدي المسلمين بالقهر والغلبة فصار

غنيمة واذا ثبت انه غنيمة استوى فيه الصفر والحديد
والنحاس والرصاص والذهب والفضة ولا يجوز ان يكون من
غلة الاراضي لانه مخلوق فيها لا يستنبت به الاراضي ولان معنى
المؤنة يبطل بالكلية منه لانه لا مؤنة فيها ولو وجب فيها ربع
العشر عند الصاحبين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله
فمن وجد في داره معدنا في حب قال النبي عليه فيه شيء وان كان ركازا
فالركاز للذي اختط وفيه الخمس وهو قول محمد رحمه الله في
الركاز وقال ابو يوسف رحمه الله الركاز لمن وجده وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
في المعدن يوجد في الدار فيه الخمس فاتفقوا في الكنز ان الخمس فيه
واجب واختلفوا في اربعة اخماسه لمن يكون قال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله لصاحب الخطة وقال ابو يوسف رحمه الله للواجد من كان
واتفقوا في اربعة اخماس المعدن انها لمالك الرقبة واختلفوا في
الخمس فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب فيه الخمس ان كان في الدار
ويجب وقالا فيه الخمس واما في الارض فقد فصل ابو حنيفة رحمه الله ههنا
بين الارض والدار وفي كتاب الزكوة لم يفصل واراد بالركاز في
هذا الفصل الكنز لانه متى عطف على المعدن يكون مستعارا
عن الكنز ومتى عطف على الكنز كان حقيقة للمعدن ومتى اطلق

كان المراد به المعدن عندنا اما الكلام في الكنز فان فيه الخمس
لانه غنيمة فانه من دفين الكفار وقد وقع اصله في ايدي
الغانمين الا ان الغانمين قد هلكوا قبل احرازه فبطل
حقهم وصار هذا الذي استخرجه اول محرز فكان احق به
لما كان ابتدا اخذه جهادا وان لم يكن احراز هذا المحرز جهادا
واما الاربعة الاخماس فانها لصاحب الخطة عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله للواجد من كان لان يده
سبقت اليه وجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان صاحب الخطة
انما ملك الرقبة بحكم القهر والغلبة والامام اختط له بهذا المعنى
فملك ما كان فيها وهو هو غائب من الكنز بالبيع لم يزل عن ملكه
كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة فان باعها
لم يبطل الدرة في البيع فبقي ذلك على ملكه واما المعدن فان
اربعة اخماسه للمالك بلا خلاف لانها مركبة في الارض بمنزلة
النبع وملكت الخطة واستقلت بالبيع بمنزلة النبع يدخل
في البيع من غير شرط فصار المالك لها احق بها خلاف الكنز واما
الخمس فلا يجب عند ابي حنيفة رحمه الله في الدار لان الامام لما
سلم الدار له على ان لا حق عليه فيها صار مسلما له ما كان من

اجزاء الدار وله حق التسليم وقطع حق الغانمين لتخصيص البعض
فسلم له بغير شي خلاف الكنز فان تسليم الدار لم يكن تسليما للخمس الذي
فيه لان ذلك ليس من اجزائه فلم يتبع الارض في التسليم ولم يثبت
قصد الامام لانه لم يعلمه فكيف يقصده بخلاف اربعة اخماس الكنز لانه
كان مصابا بطريق العموم وصار صاحب الخطة محرزا لها
بطريق الخصوص فصار احق بها بخلاف الارض في هذه الرواية لانه
سلمها بحق مونة تجب فيها فوجب في كل شي ما يليق به وفي رواية
لا يجب لانه سلمها على ان لا حق عليه وراء العشر والخراج محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله فيمن دخل دار الحرب
فوجد ركازا قال ان وجده في دار بعضهم رده عليهم وان وجده
في الصحراء فهو له ولا شي فيه اما ما يوجد في الدار ففي يد صاحب
الدار وقد التزم الداخل بعقد الامان ان لا يغدر بهم ومن
الغدر ان يتعرض لما في ايديهم واما الذي في الصحراء فليس عليها
يد خصوص ولا يعد التعرض لها خيانة وغدرا ولا شي فيه لانه
بمنزلة المتلصص عن مجاهد محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهما الله انه قال ليس في الفيروزج يوجد في الجبال
ولا في اللولو ولا في العنبر شي وهو قول محمد وقال ابو يوسف في اللولو

والعنبر وكل حلية تستخرج من البحر الخمس اما الفيروزج فانه من اجزاء
الارض حتى يصح التيمم عليه فلا يكون غنيمة مفردة بمنزلة ساير
اجزاء الارض بخلاف الذهب والفضة والحديد ونحو ذلك لانها غير
الارض الا يرى ان التيمم عليها لا يصح وبخلاف الفيروزج يوجد
في الكنز لانه صار كساير الاموال لاحراز الكفار كنزهما
فاما ابو يوسف فما احتج في فصل العنبر واللولو بحديث عمر رضي الله
انه اخذ الخمس من العنبر ولانه مما يحوونه ايدي الملوك فصار كالمعادن
ولهما حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه سيل عن العنبر فقال هو
شي دسره البحر لا خمس فيه ولان باطن البحر لا يرد عليه قهر
احد فلم يكن غنيمة وحديث عمر رضي الله فيما وجد في ساحل البحر
وكان ماخوذا من ايدي الكفار ما

صدقة الفطر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في
صدقة الفطر قال نصف صاع من بر او سويق او زبيب او صاعا
من تمر او شعير وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب مثل الشعير
اما في الحنطة فنصف صاع عندنا وقال الشافعي رحمه الله صاع لحديث
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال كنت اودي ذلك على
عهد رسول الله عليه السلم ولنا حديث عبد الله بن ثعلبة ابن

صعير العذري رضي الله عنه انه قال خطبنا رسول الله عليه السلم
فقال ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر او صاعا من تمر
او شعير ولان التعديل بين هذه الاموال من طريق المعنى فيما
قلنا لان الحنطة في الغذاء ضعف التمر والشعير لانه يوكل كله
بخلاف الشعير والتمر فصار ما قلنا تعديلا في المعاني وما قاله
الشافعي رحمه الله تعديلا في الصورة واما من الزبيب فصاع عندهما
وقد روي ذلك في بعض الروايات مرفوعا الى رسول الله صلى الله
ولانه مثل التمر بل انقص لانه ليس لغذاء كله فالتمر من وجه
فصار التقدير منه بصاع اولى وقال ابو حنيفة رحمه الله ان
الزبيب يوكل بجميع اجزائه كالحنطة يوكل بجميع اجزائها بخلاف
التمر فانه لا يوكل نواها فالحق الزبيب بالحنطة وقد روي عنه
مثل قولهما اعتمادا على الحديث واما السويق فقد نصه ههنا
وكذلك الدقيق فقدر بنصف صاع من دقيق الحنطة او صاع
من دقيق الشعير وذلك انما اعتبار النص دون المعنى وقد ذكر
السويق والدقيق في كتاب الايمان واعتبر فيهما المعتبر دون
القيمة لان الصدقة انما شرعت للاغنا والطحن والتسويق
يحقق المقصود ثم تمام القدر بخلاف الخبز لانه يحقق

المقصود مع فوات التقدم فصار جوازه باعتبار الهمة

كتاب الصوم

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يصام
اليوم الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا بين المسلم هذه العبارة من الخواص
لم يوجد هذا العموم الا ههنا ودل على ان الوجوه كلها مكروه الا من هذه الجهة ويوم
الشك هو الاخر من شعبان الذي يحتمل ان يكون اول رمضان او اخر شعبان ولا
يخلو اما ان يوجد فيه العزيمة او التردد والتفصيل اما اذا عزم الرجل وهو التردد في النية
على الصوم فيه فلا يخلو اما ان ينوي صيام رمضان او واجبا اخر او التطوع
اما اذا نوى صيام رمضان فانه يكره ومعصية لقول النبي عليه السلام من صام
يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولان فيه تشبها باهل الكتاب فانهم زادوا
في مدة الصوم فان ظهر انه من رمضان اجزاه وان ظهر انه من شعبان
كان صومه تطوعا فان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون فان صام
بواجب اخر يكره ايضا لعموم هذا الجواب لانه يحتمل الوقوع
في رمضان فلذلك كره وهو دون الاول في الكراهة فان ظهر انه من
رمضان وقع عن رمضان وان ظهر انه من شعبان كان صائما عن
النفل ان افطر فلا قضاء عليه لما ذكرنا وقال بعض مشايخنا اعتبروه
بصوم يوم العيد والصواب انه يجزيه عن الذي نواه لانه قد ادى الواجب
في شعبان فان لم يتبين لم يجزه عن الواجب لاحتمال انه وقع في

رمضان فان افطر لم يقض والثاني لا يجب عليه كما كان وان نوى التطوع
يكره عند بعض الناس وهو قول صاحب الطعن قال لان النهي عام
ولنا ان النبي عليه السلام كان يصوم شعبان كله لكن ذكر عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يكثر الصوم فيه وربما صامه
كله فيكون قد صام اخره عن التطوع ويروى بهذا اللفظ ان النبي
عليه السلام قال لا يصام اليوم الذي يشك فيه من رمضان الا تطوعا
لكن ذكره الشيخ الامام الحلواني رحمه الله واختلفوا في الافضل اما
اذا كان يوافق صوما كان يصومه فان الصوم افضل بالاجماع لقول
النبي عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان
يوافق صوما كان يصومه احدكم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
وتفسيره ان يعتاد صيام الجمعة او الخميس او الاثنين فيوافقه
فلا يكون به باس وكذلك ان صامه كله لما روينا وكذلك ان صام نصفه
او عشرة من اخره بليلة فصاعدا اما اذا افرده بصوم التطوع فان
مشايخنا اختلفوا فيه فقال بعضهم الصوم افضل وقال بعضهم الفطر
افضل اما من جعل الفطر افضل فلاحتراز عن ظاهر النهي واما
وجه القول الاخر ما روي عن علي وعائشة رضي الله عنهما انهما
كانا يصومان يوم الشك عن شعبان احترازا عن وقوع الفطر في

رمضان والمختار ان يصوم المرء بنفسه ويفتي العامة بالفطر لما
روي عن اسد بن عمرو رحمه الله انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف
القاضي عليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو
راكب فرسا اسود عليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه شي من
البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر
فقلت له أمفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني
اني صائم وانما يفتي بالفطر بعد التلوم نهارا لما روي عن النبي عليه السلام
انه قال اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين فاما اذا اضجع النية
فان خطر بقلبه انه صائم ان كان غدا رمضان ومفطر ان كان
شعبان لم يصر صائما بحال لان العزيمة لم توجد وهذا كما قلنا فيمن
خطر بقلبه انه ان وجد سحورا اصبح صائما وان لم يجده اصبح مفطرا
او ان وجد الغداء اصبح مفطرا وان لم يجده كان صائما لم يجز الصوم
بحال لما قلنا ولهذا قلنا فيمن ترك صلاة واحدة وقد نسيها انه ان
صلى اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة وينوي ما عليه لم يجز لان
الصلوات مختلفة ولم يعزم على شي منها فلم تصح الصلاة وان نوى انه
ان كان غدا من رمضان فانا صائم عنه وان كان من شعبان فعن واجب
ذمته فانه ان ظهر انه من رمضان اجزاه الصوم ههنا لانه لم يتردد

في اصل العزيمة وانما تردد في الجهة فبقي الاصل صحيحا فصار به صائما
ولو ظهر انه من شعبان لم يجزه عن الواجب لان الجهة قد بطلت
بالتنجيز فلا يجزيه عن الواجب ولكنه تطوعا بما فان افطر لم يقضه
لانه لم يلتزمه وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروه وحسن وان نوى
انه صائم عن رمضان ان كان منه وعن التطوع ان كان من شعبان
كان صائما عن رمضان ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان لانه لا تردد
في اصل النية وذلك كاف وان ظهر انه من شعبان كان صائما ايضا ووجب
ان لا يقضي اذا افسده لما قلنا انه لم يوجد الالتزام لما دخل الاسقاط
في عزيمته من وجه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال
في الرجل يصبح في اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان سوى الافطار
وقد استبان له ان ذلك اليوم من رمضان فينوي صومه قال
ان كان قبل نصف النهار اجزاه وان لم ينو حتى بزول الشمس فانه لا
يأكل بقية يومه وعليه قضاؤه واصل ذلك ان صوم رمضان صحيح
كما ثبتم يوجد بعد الصبح عندنا لقول الله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل بناء على اباحة الفطر الى الصبح وحقيقة الاتمام تقع
على الدوام فصار الواجب بالنص تحقيق العزيمة في دوام الصوم
وثبت جواز التقديم بالسنة فاما نسخ الجواز بالنهار فلا

الصحيح في النسخ الردية فيها وان لا ينبسها من صحح ... مرادا وعن عنه وتقصر ن

ما نسخه لان النسخ حدث تكلم الناس فيه فلم يصح النسخ به اعني قول
النبي عليه السلم لا صيام لمن لم يجزم الصيام من الليل ولما روى ان النبي عليه السلم
جوّز صيام عاشوراء بنيته من النهار وذلك كان فرضا يومئذ متعلقا
بوقت بعينه وروى محمد في الاستحسان ان اعرابيا شهد بهلال رمضان
بعد الصبح فقبل رسول الله عليه السلم شهادته وامر الناس بالصوم ولان
حقيقة الصوم في الكف عن الغذاء وانما يشترط حقيقة العزيمة منه حقيقة عن الغذاء
فاما في اول النهار فان العزيمة من طرف التعذر فاقامة الاكثر مقام الكل كاف
وانما يصح النية في الصحيح عند الضحوة الكبرى لا بعد لان المعتبر الاكثر من النصف
من حين طلوع الفجر الى حين طلوع الشمس واذا نوى بعد الزوال فقد نوى
بعد انقضاء الاكثر فبطلت نيته ولم يصح صومه وعليه الامساك لانه عجز
عن حقيقة الصوم مع كونه اهلا للصوم فيلزمه ما شرع خلفا عنه
قضاء لحق الوقت وهو الامساك والله اعلم باب

ومن اغمي عليه او جن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في الرجل
يجن رمضان كله قال ليس عليه قضاؤه وان افاق شيئا منه قضاه كله
قال ولو اغمي عليه رمضان كله فانه يقضيه ولو اغمي عليه بعدما دخل
اول ليلة منه قضى ما بقي من الشهر غير يوم تلك الليلة فانه يجزيه طعن
صاحب الطعن في هذا فقال اذا افاق شيئا منه يجب ان لا يلزمه

قضاؤه الجنون يتفق في يوم او ايام فيلزمه ذلك القدر وهذا
قول زفر والشافعي رحمهما الله واجاب ابو عبد الله البلخي رحمه الله
عن ذلك فقال الاعذار اربعة انواع نوع منه غير ممتد نحو وقت الصلوة
والنوم في وقت الصوم وهو النوم فانه لا يمتد يوما وليلة في العادات ولا يمتد
شهرا ونوع منه يحتمل الامتداد في وقت الصلوات والمحتمل في وقت
الصوم غالبا وهو الاغماء فانه قد يكون ايامًا ولا يكون شهرًا والنوع
الثالث ما يحتمل الامتداد في وقت الصوم والصلوات جميعا ويحتمل
الاقتصار كل ذلك على الاحتمال سواء وهو الجنون والنوع الرابع
الذي هو ممتد خلقة في كل وقت وهو الصبا فاما الذي لا يمتد اصلا
وهو النوم وهو عكس الصبا فانه لا يسقط شيئا من العبادات لانه لا يوجب
حرجا ومشقة ولذلك لم يجب لاجله ولاية بسببه واما الثاني فانه يجعل
في الصلوات عذرا اذا امتد لانه في حق الصلوات غالب الوجود
فقيل اذا امتد زيادة على اليوم والليلة لم تجب الصلوات دفعا
للحرج لما كان غالبا ولم يجعل عذرا في حق الصوم لانه لما كان امتداده
الى كل وقت الصوم نادرا لم يكن في ايجاب القضاء حرج الا يرى ان المغمى
عليه لا ياكل ولا يشرب فكيف يمتد حيوته على خلاف العادة الا
نادرا ولا حرج في النوادر فلم يسقطه واما الجنون فانه يحتمل

لاصدا د في حق الصلوات وفي حق الصيام جميعًا فاذا امتدّ اسقطهما جميعًا
وذلك ان يزيد على يوم وليلة وان امتدّ حتى استغرق وقت الصيام اسقطه
ايضًا لان ذلك ليس بنادر فيوجب الحرج واذا لم يمتدّ وقصر عن الشهر
اعتبر بالاغماء فلا يسقط واما الزائل فيسقط بكل حال لانه لا يخلو ممتدًّا
بما سبقه من اوّل الوجوه هذا شرح كلام الشيخ رحمه الله وهو اختياره
والى هذا الفرق والتعليل ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله
في شرح هذا الكتاب ايضًا وثبت ان لا فرق انما يقع في الوجوب دائمًا ووقع
ذكر في حد السقوط واما اذا اغمي عليه بعدما مضى جزء من الليلة الاولى
من رمضان فانه صام يومها يجزيه لان النية قد حصلت منه اذ المسلم
لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهما الله في الرجل يكون في رمضان كله لا ينوي الصوم ولا الفطر قال عليه
قضاؤه وهذه من الخواص ايضًا وقد ذكرنا ان من اغمي عليه بعدما غربت
الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يصير صائمًا في يومها وان لم يعرف منه
نية الصوم ولا الفطر لكنا حملنا امره على النية بناء على ظاهر
حاله فلم يكن بدّ من البناء ولم يوجد في هذه المسألة وما وليها ان يكون مسافرًا
او مريضًا لا ينوي شيئا وذلك مطلوب فلا يصلح حاله دليلا على العزيمة
او رجلا متهتكا اعتاد الفطر في رمضان فان حال مثله لا يدل على
عزيمة

عزيمة الصوم ولا يصير صائمًا الا ان ينوي وقال زفر رحمه الله يصير صائما
بغير نية لانه متعين باصله ووصفه جميعًا ثم لم يلزمه تعيين وصفه
فكذلك تعيين اصله كمن وهب نصاب الزكوة من فقير ان ذلك يجزيه
من الزكوة لما قلنا فكذلك هذا ولاصحابنا رحمهم الله قول الله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقول النبي عليه السلام الاعمال
بالنيات ولان الصوم عبادة خالصة فاذا حصل من غير اختيار
حصلت جبرًا وذلك ينافي معنى العبادة فاما اذا اطلق النية فانه يجوز
عندنا على انه تعيين لا على ان التعيين عنه موضوع وانه حاصل
جبرًا واما مسئلة الزكوة فان نوى الصدقة كما ذكر في الجامع الكبير
فقد اتى باصل النية وصار اطلاقه تعيينا كما في مسئلتنا وان نوى
الهبة او ذكرها صح ووقع عن الزكوة استحسانا لان الهبة
من الفقير مستعار عن الصدقة بدلالة الظاهر واللفظ يحتمل
الاستعارة فاما ههنا فعدم المعلوم والعدم لا يصلح مستعارًا عن
الوجود قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
الغلام يبلغ في النصف من رمضان في نصف النهار قال لا يأكل بقية
يومه وليس عليه قضاء ما مضى من رمضان ويصوم ما بقي وان كان
اكل في يومه الذي ادرك فيه لم يكن عليه قضاؤه وقال الحسن البصري

يسلم انه بمنزلة الصبي يبلغ سوا اما لزوم ما بقي ولا شبهة فيه لوجود
الاهلية وقيام دليل الوجوب واما ما مضى فلا يجب على الكافر لعدم الاهلية
وعلى الصبي لعدم اهلية الوجوب لعدم حكمه او لانا القينا عذر مسقط
عما مضى كرما ولا يجب قضا صوم هذا اليوم الذي اسلم فيه او بلغ فيه
الصبي لان صوم هذا اليوم لا يصلح ان يجب بعضه وما ادرك ما مضى
منه قبل ان يبلغ لم يصح مكلف ما بقي وان كان لم ياكل وقد بلغ قبل
انتصاف النهار لم يصح صوم ذلك اليوم لما قلنا انه لم يلزمه ولا يجب قضاؤه
وكذلك الكافر بخلاف النفل فان الصبي اذا بلغ في غير رمضان قبل
انتصاف النهار ولم ياكل فنوى النفل صح لانه اهل له قبل البلوغ
وبعده واما الحائض والنفسا فلا يصح منهما صوم النفل منا لعدم
اهلية الادا في اول النهار واما الكافر فقد ذكر في النوادر ان صومه
في ذلك اليوم صحيح والذي كان عليه مشايخنا ان لا يصح لعدم اهلية
الادا في اول النهار واما الامساك في بقية النهار عند علمائنا وكذلك
النفسا اذا طهرت والحائض اذا طهرت وكذلك الكافر اذا اسلم والمجنون
اذا افاق والمسافر اذا اقام وقال الشافعي في هذا كله لا يجب الامساك
واجمعوا فيمن افطر عمدا او خطا ان الامساك يلزمه واجمعوا في
حال الحيض والنفاس انه لا يجب الامساك يحتج الشافعي بان هذا شخص
لم

لم يلزمه الصوم لا ظاهرا ولا باطنا ولا يلزمه الامساك كما في حال الحيض
ولاصحابنا ان النبي عليه السلم امر بالامساك في يوم عاشورا فثبت
به ان من عجز عن حقيقة الصوم وقد صار بحيث لو كان كذلك
في اول النهار لزمه الصوم انه يلزمه الامساك قضا لحق الوقت ولان
هذا شخص عجز عن حقيقة الصوم مع كونه اهلا للصوم فيلزمه
الامساك قضا لحق الوقت كالذي اكل وطي عامدا او ساهيا والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في المسافر يقدم المصر
قبل انتصاف النهار وقد نوى الفطر ثم نوى الصوم قال يجزيه
ان لم يكن اكل وهذا اوضح لان المسافر من اهل الصوم وقد تحقق وجوب
الصوم وانما رخص له تاخير اداوه الا يرى انه يصح اداوه في السفر فاذا
سقط السفر ووقت النية باق لزمه خطاب الادا فصح اداوه
والله اعلم باب ما يوجب القضا
والكفارة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الصائم في شهر رمضان
ياكل ناسيا او يجامع ناسيا ليس عليه شي ولولا قول الناس لقلت يقضي
ودرايتهم صح
وبنى على هذا الوجه من الخبر اصر وقال الفقيه قول الناس يعني قول الائمة
ورايتهم حديث ابي هريرة رضي الله عنه اي لولا السنة لقلت بالقياس
فترك القياس بالسنة التي رويناها ولان النسيان امر جبل عليه الانسان

وانه ينبعث من العباد (نفس) ههنا ويغلب وجوده فيحمل اما بسبب اليه مضافا
الى صاحب الحق ولا يوجب عهدة ولا يوجد ذلك من غير القوم محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يصوم في شهر رمضان ثم ياكل
متعمدا او يشرب او يجامع قال عليه القضا والكفاره وان اكل حجرا
او حصاة وهو ذاكر للصوم فعليه القضا ولا كفاره عليه وان دخل
ذباب في حلقه وهو ذاكر لصومه فلا قضا ولا كفاره فاما المواقعة
فعليها الاجماع وفيها ورد النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
اوجب الكفاره على الذي ساله عن المواقعة واما الاكل والشرب فان
الفطر بهما ايضا يوجب الكفاره عندنا لقوله عليه السلم من افطر في رمضان
متعمدا فعليه ما على المظاهر اطلق الفطر ولا يصح تقييده بالمواقعة
بل نعمل بالمطلق فنجعله سببا وبالمقيد فنجعله سببا ولانه ثبت
ان الفطر هو العلة وروي ذلك عن علي رضي الله عنه لان الفطر
تفسيره نقض الصوم بفعل ما يضاد المامور به والاكل والشرب
في نقض الصوم فوق المواقعة لان ذلك هو المقصود بالحظر ولذلك
كان الثواب (فيه) اكثر واما الحظر خطر الى ما نقضه ولذلك صح الحاق المواقعة
به في حال النسيان واما اكل الحصاه والنواه فانما جعل فطرا وان لم
يكن محظورا لوجود صورته فالفطر يتكامل بوجود ما ينقض الصوم

صورتا

صورة ومعنى ويقصر بوجود احدهما والقضا مما يحتاط فيه وكذلك
فعل الحد ذا يحتاط فيه فانتقض بما ينتقض لكنه صورة كما انتقض
بما ينقضه معنى لا بما لم يعرف وجوده الا بصورته ومعناه يبقى
بذلك الوصف ايضا حتى فات احدهما ولا كفاره فيه لانه لو وجد المعنى (جملة)
دون الصورة وهو الانزال عن المس لم يجب به الكفاره فلان لا يجب
بالصورة المفردة اولى واما اذا دخل الذباب في حلقه لا يفسد
صومه لانه مغلوب من طريق الخلقة فصار مثل النسيان وزيادة
ولانه لم يوجد فيه صورة الفطر ولا معناه ولهذا قال مشايخنا
رحمهم الله باشرهم انما الخاض (من) الما ودخل الما في اذنه لم يفطره لما قلنا
واما اذا ادخل الدهن في اذنه من غير فعله فقد قالوا يجب القضا
لوجود المعنى وهو صلاح البدن كما اذا صب به نفسه واما اذا
صب الما بنفسه في اذنه فان الصوم لا يفسد عند بعض مشايخنا
وهو الصحيح لان هذا وجه معنوي لا صورة فيه الا ترى انه لا يجب
به الكفاره بحال واذا عدم المعنى ولا صورة له اصلا لم يفسد به الصوم
وقد عدم المعنى ههنا لان الما يضره ولا ينفعه محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهما الله في الصائم في رمضان نظر الى فرج المراة
من شهوة فامنى قال لا قضا عليه ولا كفارة وان لمسها بشهوة وهو صايم

في رمضان فامنى قال عليه القضا ولا كفارة وليس في كتاب الصوم
النظر الى الفرج الا في بعض النسخ وليس بمشهور اما النظر الى ساير
الاعضا فانه يفارق المس لان الصوم انما يفسد بمعنى المواقعة وصورتها
او باحدهما والانزال بالمس استمتاع بالنسا واما النظر فليس
باستمتاع بالنسا لكن بنفسه فلم يفسد به الصوم ولم يجب الكفارة
بالمس ايضا لعدم صورة المواقعة واما النظر الى الفرج فانه بمنزلة
مس ساير الاعضا في حرمة المصاهرة والرجعة وكذلك المس بغير
انزال والفرق بينهما ان حرمة المصاهرة بنيت على الاحتياط فتعدت
من الحقيقة الى الشبهات وللنسب شبه بالسبب ولذلك تعدى الى عقد النكاح
فكذلك يتعدى الى المس بعلة السببية وذلك بصفة الشهوة من غير
انزال لانه بذلك يصير سببًا للوطي بالنظر الى الفرج بعينه يصلح سببًا
اذا كان عن شهوة خلاف النظر الى ساير الاعضا فاما ههنا فان
الفساد بوجود معنى المواقعة دون السببية لان الفساد ههنا
بالمناقضة يكون الا ترى ان النكاح لا يفسد الصوم ولمس الحش عن
شهوة بغير انزال معنى المواقعة لا صورتها فلم يثبت المناقضة وكذلك
النظر الى الفرج وان اتصل به الانزال فليس له معنى المواقعة لما قلنا
انه ليس باستمتاع بالمراة وكذلك كالاستمنا انه لا يوجب الفطر لما قلنا
محمد عن يعقوب

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الصايم يقي او اخرج طعاما غيره
فيعود بعضه وهو ذاكر لصومه قال ليس عليه القضا ولا كفارة والعود
من الخواص والقي ضربان عمدا وما يغلبه من غير عمد وكل وجه على
وجهين ملا الفم وما دونه ولا يخلو اما ان يعود شي منه الى جوفه او يعيده
اما اذا قا لا يفسد صومه ملا الفم كان او اقل لما روى عنه عليه السلم
انه قال من قا فلا قضا عليه ولم يفصل واما اذا استقا عمدا فعليه القضا
في ملا الفم لقوله عليه السلم ومن استقا عمدا فعليه القضا وكذلك روي عن
علي رضي الله وان كان قليلا فكذلك عند محمد لان النص لم يوجب الفصل
وانما اعتبر الفعل الا ترى ان الذي يخرج من غير عمد لا يفسد وفيه
صلاح البدن ايضا وقال ابو يوسف لا يفسد صومه لان القليل منه عفو
خارج في الصلاة حتى لا يجعل حدثا فكذلك لم يجعل فطرا واحتج الشافعي
بهذه المسئلة انكم لم توجبوا الكفارة وفيه صلاح البدن كالدوا
والجواب ان صلاح البدن قد وجد ولكن لم يوجد فعل الفطر لان هذا
يشغل عليه اذا لم يتعهد والصحيح ان المعنى لم يوجد لان صلاح البدن
بفراغه عن الذي يخرج لا بالخروج بل الخروج عبارة عن زوال المانع
خلاف الدوا لانه موجود بجوار ان بسبب اليه صلاح قبل الاستفراغ البدن
واما باس خلاف الناس واما فصل العود اما في القي فان قا ملا فيه

ثم عاد بنفسه فسد صومه عند ابي يوسف لانه ملأ الفم خارج وعوده
بمنزلة صب الطعام في جوفه وقال محمد لا يفسد وهو الصحيح لان فعل
الفطر لم يوجد صورته ولا وجد معناه ايضا لانه ما قال لا يصلح غذا
ولا يتغذى به عادة واما اذا اعاده فسد صومه عندهم جميعا لانه
صار خارجا وصارت الاعادة فطرا كما اذا اخرج اللقمة ثم ابتلعه وان
قاء اقل من ملا الفم ثم عاد لم يفسد صومه بالاجماع لان ذلك ليس
بخارج وان اعاده فكذلك عند ابي يوسف لما قلنا وقال محمد يفسد لوجود
الفعل والنية(?) اعتبر الفعل والصحيح قول ابي يوسف لان هذا اعتبر
الفعل الذي اعتبره النص وان تقيا ملا الفم فسد صومه عاد او
اعاده وان تقيا اقل من ملا الفم فسد صومه عند محمد عاد او اعاده
لا خلاف اما عند ابي يوسف فعنه روايتان في هذا في رواية لا يفسد وهو
قياس قوله لانه ليس بخارج وفي رواية يفسد لان الفعل الاول صار
موكدا بالثاني فصار مثل ملا الفم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الصائم يكون في اسنانه اللحم فاكله متعمدا فقال ليس عليه
قضا ولا كفارة وانما معناه انه ابتلعه اما اذا استخرجه فاخذه
بيده ثم ابتلعه فاكله يجب ان يفسد الصوم والمسالة على وجهين اما ان
يدخل جوفه او يدخله واما ان يكون قليلا او كثيرا اما اذا قطع لم يفسد
صومه

صومه بكل حال لانه لم يوجد منه فعل الفطر ولا معناه ايضا لانه مما
لا يتغذى به ولا يصلح به البدن بوجه وليس من جنس … لكنه ولانه
مغلوب من كل وجه فهو تبع له كما في الذباب واما اذا ابتلعه فان كان
قليلا لم يفسد به الصوم عندنا وقال زفر رحمه الله يفسد لانه
اكله فصار كما لو اخرجه ثم اكله ووجه قولنا ان القليل تابع لاسنانه
فصار بمعنى الريق واما الكثير فليس بتابع في العادات فوجب
ان يفسد الصوم ولا يجب الكفارة لما قلنا انه لا يتغذى به والفاصل
بينهما ما يكون بين الاسنان في العادات وادناه مثل الحمصة وعن
محمد في الصائم اذا ابتلع سمسمة في اسنانه لم يفسد به الصوم وان
اخذ سمسمة ابتداء فابتلعها فسد صومه ولم يجب الكفارة لانه ناقص
كما احتطنا في ايجاب القضا ولو مضغها لم يفسد صومه ومثل
الاكل مما في الاسنان من خواص الكتاب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في النائمة والمجنونة اذا كانتا صائمتين فجامعهما زوجهما
قال عليهما القضا ولا كفارة عليهما قال الصاحب(?) عذرهما فوق عذر
الناسي فينبغي ان لا يلزمهما شي وكيف يلزم المجنونة قضا والجواب
ان الصوم لم يفسد بفعل الناسي استحسانا بالاثر والنائم ليس
بمعنى الناسي لان المواقعة في حال النوم من غير ان تنتبه النائمة

امر مهجور قلما وجد فلا تعتبر شبهة والنسيان غالب واما مسئلة
المجنونة فان ما وضعها ان تفيق المجنونة ولا يستوعب جنونها الشهر
كله فيصير بمنزلة النوم والاغماء على ما سبق ذكره فلا يبطل القضا لما
قلنا انه لا يوجب الحرج بخلاف النسيان لانه يوجب الحرج محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن اصبح في رمضان صائما ثم اكل او شرب او
جامع ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا فان عليه القضا
ولا كفارة عليه وهذا الفصل على اوجه احدها هذا الفصل انه لا يوجب
كفارة عليه بلغه الحديث او لم يبلغه والثاني اذا احتجم ثم افطر وهو
يظن انه صار مفطرا بالحجامة فاذا بلغه حديث الحجامة واعتمده
لم يلزمه الكفارة وان لم يبلغه او بلغه وعرف تاويله لزمته الكفارة
والثالث اذا اغتاب فظن انه يفطره ثم افطر عامدا فعليه الكفارة
كيف ما كان اما الفصل الاول فلان الصوم لم يفسد بفعل الناسي
بالقياس وهو قياس غير مهجور فلما انه يصير شبهة في الاستحسان
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه ان بلغه الحديث لزمته الكفارة
لانه علم ان القياس متروك والجواب ان العلماء اختلفوا في العمل
بحديث ابي هريرة رضي الله عنه في هذا الباب وهو الذي روي ان النبي عليه السلام
قال للذي افطر ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك

علمنا

علمنا نحن به ولم يعمل به مالك رحمه الله فصار شبهة واما فصل
الحجامة فان الحجامة ليست بفطر في القياس فان بلغه الحديث
وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فاعتمده صار شبهة دلالة فلا يصير شبهة
اعتبارا بالقياس وهو فصل النسيان عكسه لانه فطر في القياس
واما الغيبة فليس بفطر في القياس والحديث الوارد فيه
ان النبي عليه السلام قال الغيبة تفطر الصائم مأول بالاجماع
ومسالة اكل الحصاة والنواة مرت في المسئلة الثانية من هذا
الباب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الصائم يخاف
ان لم يفطر ان تزداد عيناه وجعا او حماه شدة افطر وحاصله
ذلك ان المرض لا يوجب اباحة الفطر بنفسه بل بعلة الحاجة
والمشقة بخلاف السفر فانه يوجبه بنفسه والفرق ان العلة الاصلية
هي المشقة والحرج والمرض انواع منها ما يوجب المشقة ومنها
ما لا يوجب مشقة في حكم الفطر بل الكف خير له فلم يصلح موجبا
على الاطلاق كالنوم لم يجعل حدثا على الاطلاق لما قلنا واما
٤ السفر فموجب المشقة بكل حال فلذلك لم يختلف الفصل فاذا ثبت
هذا قلنا اذا خاف ان يعرض التلف او ذهاب عضو لزمه
الفطر لما روينا ان النبي عليه السلام مر برجل ظلل في السفر فسال

عنه فصل انه صائم وقال ليس من البر الصيام في السفر واما اذا لم يخف
ذهاب عضو لكنه خاف زيادة المرض وامتداده فانه يفطر
ايضا عندنا وقال الشافعي لا يفطر واصل التيمم ساح عندنا
لمن خاف ان يطول مرضه باصابة الماء لان زيادة المرض سبب
للوصول الى التلف واعتبر الشافعي هلاك النفس او ذهاب
العضو وكذلك هذا واما الصائم اذا جهده الصوم فجردت
كبده فدخل مخاضة ماء بارد ليتبرد كبده او اخذ لقيه
ثم مجه فقد ذكر في النوادر عن ابي حنيفة ان ذلك مكروه لانه مسيح به وان
لم يكن فطرا ذكره في المنتقى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة قال لا باس
بالكحل للصائم ودهن الشارب واما الكحل فالمأثور عن النبي عليه السلام
انه قال من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا ح انه
ندب الى صومه وروي ان النبي عليه السلام خرج يوم عاشورا من بيت
ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا ولان الكحل لا ينافي الصوم
صورة ولا معنى واطلاق الكحل في الكتاب دليل على انه لا باس
للرجال بالكحل الاسود وان كان غرضه التداوي فاما للزينة
فلما روي ان النبي عليه السلام قال طيب الرجال ريح لا لون له وطيب النساء
لون لا ريح له لان الريح تحدوا فتهيج الشهوة ولم يذكر اباحة
الكحل

الكحل في الصوم واما دهن الشارب عن الخواص
الكتاب واصل ذلك لما قلنا ان الصوم كف عن الشهوات
وليس في دهن الشارب شهوة صورة ولا معنى فلم يكن
محظورا للصوم وليس بحرم بالصوم الارتفاق ولا
يحب به الشعث بخلاف الاحرام فلم يحرم به دهن
الشارب وحل هذا انه يستحسن دهن شعر الوجه
وبذلك جاءت السنة عن النبي عليه السلام وانه يحمل على الخضاب
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال لا باس بالسواك
الرطب بالماء للصائم في الفرض نضة [illegible] بالغداة والعشي
اما السواك فانه من سنن الاسلام قال الله تعالى واذا ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهي عشر خصال خمس في الراس
وخمس في البدن منها في الراس السواك وقال النبي عليه السلام
السواك مطهرة للفم مرضاة للرب عز وجل وقال
نظفوا افواهكم فانها طرق القرآن وقالت عايشة
رضي الله عنها قبض رسول الله عليه السلام بين سحري
ونحري وريقي في فيه وذكر انه دخل اخي وبيده
سواك فنظر اليه فعلمت انه يبتغي السواك فاخذته فبللته
بريقي

عنه فقيل انه صايم وقال الشيخ الامام القسام في السفر واذا لم
يخف هلاك عضو لكنه خاف زيادة المرض وامتداده فانه
يفطر ايضا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يفطر واصله
التيمم يباح عندنا لمن خاف ان يطول مرضه باصابة الماء لان
زيادة المرض سبب للوصول الى النفس واعتبر الشافعي هلاك
النفس او ذهاب العضو وكذلك هذا قلنا الصايم اذا اجهده
الصوم فجردت كبده فدخل مخاضة ما بارد لتبرد كبده
او لخده لغيبه ثم مجه فقد ذكر في النوادر عن ابي حنيفة انه ذكر
مكروه لانه متنفع به وان لم يكن فطرا اذكره في المنتقى
محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله قال لا باس بالكحل للصايم
ودهن الشارب اما الكحل فلما روينا عن النبي عليه السلم انه قال
من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا ومع انه
ندب الى صومه وروي ان النبي عليه السلم خرج يوم عاشورا
من بيت ام سلمة مملوتان كحلا ولان الكحل لا ينافي
الصوم صورة ولا معنى واطلاق الكحل في الكتاب دليل على انه
لا باس للرجل بالكحل الاسود اذا كان غرضه التداوي
فاما الزينة فلا لما روي ان النبي عليه السلم قال طيب الرجال

وعيناه

برنقي فوضعته في فمه وكان السواك اخر عمله
كما كان قوله الصلوة وما ملكت ايمانكم اخر
كلامه وقال النبي عليه السلم صلوة بسواك
تعدل سبعين صلوة بغير سواك وانما
يستاك بجزق حرارة ومرارة ليطيب نكهة
الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة للرجال
لان في الخلوه يحذر ويستوي عندنا ان كان في
اول النهار او في اخره وقال الشافعي رحمه الله يكره
للصايم السواك في العشي لان النبي عليه السلم روي
عنه نهى للصايم عن السواك بالعشي وروي عنه عليه السلم
انه قال الصوم لي وانا اجزي به وخلوف فم الصايم
اطيب عند الله من ريح المسك والاثر المحمود في
الشريعة يكره ازالته كدم الشهيد واحتج
اصحابنا لما روي ان النبي عليه السلم انه قال خير
خلال الصايم السواك وساير خلاله دايبة فهذه
اولى ولانه لتطهير الفم وحال الصوم بالتطهير
احق فاما الحديث فخبر لا نعتمد عليه وان صح

فانما ذلك في حق من استكثر ح قلة الطعام فخيف
عليه لان السواك يزيد في الجوع فكان ذلك
نهي شفقة واما الحديث الاخر فانه
انما اريد بقوله اطيب عند الله الترغيب
في محادثة الصوام فمن الناس من كره ذلك لنكهة
افواههم وهذه عادة ابنا الدنيا فنهوا
عن ذلك والصايم مامور بالازالة ما
امكن صيانة للناس عن الكراهة فيهلكوا
وصيانة للطاعة عن الريا والعجب
خصوصا في الصوم لانه اخفى العبادات
عن البشر ولو خالف دم الشهيد لان ذلك
اثر الظلم ولا باس بابدايه قال الله تعالى
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا
ظلم ولا زيادة بعد الموت وقوله
الرطب بالماء مفسرا من الخواص
وقوله بالغداة والعشي جميعا من الخواص
وقوله في الفريضة يريد به صوم الفريضة
من الجواهر

من الحقائق ايضا واما ذكره تنبيها على غيره لانه لما صح ذكره في الرطب
مع ميزته الرطب عن الزوائد فالمغسل بذلك اولى والذي نفسه السواك
غسل الفم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله انه كان يكره العلك بيان العلك
للصايم وانما كره لما فيه من التشبه بالمفطر ولانه يعرض العبادة للنقض
لانه لا يامن من ذلك ولم يفصل من وجوه العلك فقد قيل انه اراد به انه اذا
علك مرة واما اذا كان لم يعلك فينبغي ان يفسد لانه لا يومن ان يدخل
في جوفه ماؤه وان كان اسود فالواجب ان يفسد وان كان معلوكا لانه
متفتتة ولا يومن ان يدخل منه في الجوف شي وعموم هذا اشارة الى
انه لا يكره العلك لغير الصايم ولكنه يستحب للرجال تركه الا من عذر
وذلك للنسا لضعف اسنانهن قام مقام السواك للرجال والله اعلم

باب ما وجب القضاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

رحمهما الله في الرجل قال لله علي ان اصوم يوم النحر قال يفطر ويقضيه
وان كان اراد يمينا فعليه يمين وكذلك اذا قال لله علي ان اصوم هذه
السنة قال يفطر يوم النحر ويوم الفطر وايام التشريق ويقضيها
وعليه يمين ان كان اراد يمينا وهذا استحسان من علمائنا والقياس ان لا
يصح النذر بصومها وكذلك الشروع لانه لان هذه الايام وقت تعين
للفطر ولا يبقى وقتا للصوم كالليل ودلالة ما قلنا قول النبي عليه

وقال

الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال واصحابنا
ان النبي عليه السلم نهى عن صيام هذه الايام والنهي يدل على تحقق المنهي
عنه لا محالة وبيانه ان النهي وقع لمعنى في غير الصوم لكن وصفه
لان هذه الايام ايام ضيافة بالقرابين ويوم الفطر يوم الاكل موافقة
للفقرا والمساكين فصار الاكل قربة بوصفه وهو شهوة باصله فصار
الكف عنه قربة باصله معصية بوصفه فبقي مشروعا وذلك كالصلوة
عند الطلوع والغروب انه مشروع مع كونه منهيا فكذلك ههنا
ولكنه يفطره لانه لا ينفك عن وقوع المعصية وذلك حرام عليه فامر
بصوم يوم اخر فان صامه صح لانه ادى كما التزمه واما اذا اراد به اليمين
صار يمينا وهذه اربعة فصول الاول ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف هو يمين لا نذر والثاني
ان نواهما كانا جميعا عندهما وقال ابو يوسف هو نذر والثالث ان
نوى النذر والرابع انه لم ينو له شيئا وهو نذر بالاجماع والحاصل ان ابا
يوسف ابا الجمع بينهما لان احدهما حقيقة والاخر مجاز فلا يجتمعان
ولابي حنيفة ومحمد ان صيغة الكلام نذر وانما صار يمينا بحكمه وهو
الوجوب لان ايجاب المباح يمين بمنزلة تحريم الحلال وهذا نظير شرا
القريب انه تملك بصيغة الشرا واعتاق بحكمه فكذلك ههنا والنذر

بصوم

بصوم سنة بعينها يتناول هذه الايام لا محالة فان صامها خرج عنه
والاولى ان يفطر فيها ويقضيها محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
في الرجل يصبح يوم النحر ينوي الصوم ثم يفطر فلا قضا عليه وعن
ابي يوسف ومحمد في النوادر ان القضا يجب واعتبرا الشروع بالنذر
واعتبراه بالشروع في الصلاه عند الطلوع والغروب انه مضمون فكذلك
ههنا وذلك لانه شرع في القربة مبتديا ووجه ظاهر الجواب ان
الشارع في الصوم مباشر للمعصية فصار مامورا بقطعها من قبل صاحب
الحق فاستحال ان يلزمه عهدته فاما الناذر فانه التزم القربة
الخالصة وانما العصيان من ضرورات المباشرة لا من ضرورات
ايجاب المباشرة فلذلك صح النذر وليس كالصلوة لان الشارع فيها
غير مباشر للعصيان لكنه يحتمل الوقوع في العصيان فقبل ان
يقع بقي مضمونا عليه وهذا لان الشروع في الصلاه ليس بصلاة وانما
يتم فعل الصلاة بالركوع والسجود ولذلك قلنا فيمن حلف لا يصلي
انه بالشروع لا يحنث بخلاف الصوم ولما صار مضمونا لم يسقط بما
الحق عنه بالسجود وما صار به عاصيا فقبل اذا قطعها بعد ما سجد
ضمنها ايضا والله اعلم

كتاب

الحج محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في الرجل يوجب بدنة

للاسلام فيغمى عليه فيحمل عنه اصحابه قال يجزيه كانه هو اهل بنفسه
وقال ابو يوسف ومحمد لا يجزيه واصل هذا ان الاحرام عندنا شرط بمنزلة
الوضوء وستر العورة وليس بنسك فيستقام القول فيه بالنيابة بعد
وجود نية العبادة منه لان ذلك يتصل بالفعل ثم لعلهما ان المرافقة
هل يكون اذنا وامرا به فقالا لا يكون لان المرافقة يراد بها امر السفر
لا غير فاما ان يتعدى الى الاحرام فلا بل الظاهر ان الانسان يظن
نسكه عن غيره ولابي حنيفة رحمه الله ان المرافقة استعانة بامور السفر
والاحرام هو المقصود بهذا السفر فصار ذلك اولى فصار ذلك اذنا دلالة ولا
باس بالنيابة في الفعل لما قلنا فاما اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك
كلها فان ذلك يجزيه عند اصحابنا لانه هو القاصد لهما معا وقد سبقت النية صح
فاجزاه كمن ركع وسجد ساهيا وقد صحت نيته من قبل فان ذلك يصح
قلت اما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في الصبي يحرم بالحج
ثم يبلغ فيمضي على حجته ذلك قال لا يجزيه عن حجة الاسلام وكذلك العبد
يحرم بالحج ثم يعتق فيمضي على احرامه لم يجزه واصله ان النبي عليه السلام
قال ايما عبد حج قبل ان يعتق ثم عتق لم يجزه عن حجة الاسلام وان
حج عشر حجج وايما صبي حج قبل ان يبلغ لم يجزه عن حجة الاسلام وان
حج عشر حجج واذا وجد الاحرام في حالة الصغر او الرق لم ينعقد
لا

الا للنفل فلا يتصور ان ينقلب فرضا كالصبي يحرم للظهر ثم يبلغ
بالسن في خلال صلاته فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف يصح
واجزاه عن حج الاسلام بخلاف العبد فانه لا يجزيه ولو صح تجديده
والفرق بينهما ان احرام الصبي غير لازم لعدم القبول الا ترى انه لو
احصر لم يلزمه قضاؤه والهدي ولو تناول محظورا لم يلزمه شي فاذا جدد
والثاني فرض غير الاول لانه نفل فكان من ضرورة تجديد الثاني فسخ
فسخ الاول والاول محتمل للفسخ فانفسخ كرجل باع عبدا بالف
ثم تبايعا بالف ومائة ان الاول ينفسخ ضرورة تجديد الثاني فكذلك
هذا والله اعلم باب من جاوز الميقات
بغير احرام محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في كوفي
اتى بستان بني عامر فاحرم منه بعمرة قال ان اتى ذات عرق ملبيا
منها بطل عنه دم الوقت وان رجع الى ذات عرق فلم يلب منها
حتى دخل مكة فطاف لعمرته فعليه دم الوقت وقال ابو يوسف ومحمد اذا رجع
الى ذات عرق محرما ملبيا او لم يلب فلا شيء عليه وهذه المسألة في كتاب المناسك
في الحجة فيه غير ذلك واصل هذا ان النبي عليه السلام بين المواقيت لمن اراد
دخول الحرم فقال في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقت رسول الله عليه السلام
لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم

او المسلم ولاهل نجد قرن وهن لهن ولمن مر بهن
من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة اي يوم القيامة وروى
ابو داود في سننه عن عايشه رضي الله عنها ان النبي عليه السلم وقت
لاهل العراق ذات عرق وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان
النبي عليه السلم وقت لاهل المشرق العقيق وهو اسم خارج عرق
ايضا وروى عن الحارث بن عمرو السهمي ان النبي عليه السلم وقت لاهل
العراق ذات عرق واذا ثبت هذا فلنا ان المحرمين ثلثه اصناف
اهل الافاق ومن دون المواقيت من غير اهل الحرم واهل الحرم
فاما اهل الافاق فانما يحرمون من الميقات لا يحل لهم ان يجاوزوه
بغير احرام لما رويناه واهل ما وراء الميقات انما يحرمون من اوطانهم
من ادنى الحل للحج والعمرة ولا يجاوزون الحرم بغير احرام واهل
الحرم يحرمون بالحج من جوف الحرم وللعمرة من ادنى الحل وهو
التنعيم كذلك فعله رسول الله عليه السلم في حج الوداع دخل معتمرا
واحرم بالحج خارجا من مكة وامر عايشه رضي الله عنها بالعمرة
من التنعيم ولان العمرة طواف وسعي فكانت بدايتها في الحل
ونهايتها في الحرم حتى لا تخلو عن ضرب سفر وهجرة والحج انما يكون
بالوقوف وهو خارج من الحرم ويبتدا في الحرم تحقيقا للسفر
فاما في

فالافاقي اذا اتى بستان بني عامر لقصده ولا يجاوزه ثم بدا له ان
يحرم احرم منه كانه من البستان واما اذا كان في ابتدا امره خرج
على عزيمة الحج ثم انتهى الى البستان ثم احرم فقد جنى على حق الميقات
فلزمه جزاوه وهو الدم فان عاد اليه لم يسقط عنه الدم عند زفر
لانه انما لزمه بالمجاوزة عن محرم وهلك الجناية لم تسقط بالعود
ولنا ان جنايته انه لم يقض حق الميقات فصار تاركا للاحرام
فاذا عاد اليه محرما فقد تدارك حق الميقات في اوانه وذلك قبل
الشروع في الحج فجاز ان يسقط عنه قال ان حق الميقات في مجاوزته به
محرما الا ترى انه لو كان رجلا لو لبى من دويرة اهله ثم مر بالميقات
محرما انه لا شي عليه فلذلك هاهنا ولابي حنيفه رضي الله عنه ان اصل الميقات
في حق الافاقي ان يحرم من الحرم كما في حق المكي تعظيما لبيت الله تعالى الا ان
الشرع رخص له في التاخير الى ما يليه من المواقيت فصار الميقات اخر
الغايات الا ترى ان احرام الرجل من دويرة اهله افضل فاذا لم يفعل
احرم من دويرة اهله فقد اخذ بالعزيمة وصار الحق مقضيا فاما اذا
اخر فقد صار اخر الغايات من المتعين وحقه في الحرام بالاحرام
والتلبية ليس بحق لنفسه لانه ليس مقصودا بنية قضا للميقات فصار واجبا
حق الميقات على ما فاته اذ ليس الفوت الا بسبب الاحرام والتلبية

للابتدا امر به في القضا فاما اذا لم يلب فلم يقضه كما فات بلا صو
دونه والتلبية من شعائر الحج ومعالم الدين فاسع المدارك
بتركه واذ دخل مكة فطاف لعمرته فقد فات وقت التدارك
لان الاحرام انما شرع للاداء اذا حصل المقصود ابطله قضا
لا امر آخر حتى اذا اعاد لم يسقط عنه الدم محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهما الله في المكي يخرج من الحرم وهو يريد الحج فيحرم
قال ان لم يعد الى الحرم فيلبي منه قبل ان يقف بعرفة فعليه شاة
هذه المسئلة نظير الافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم انه ان لم
يعد او عاد غير ملب فعليه الدم عند ابي حنيفة وعندهما ان
عاد سقط الدم لبا او لم يلب لان ميقات المكي للحج الحرم
على ما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكي يخرج من الحرم
لحاجة ثم يبدو له فيحرم بالحج فيقف بعرفة قال ليس عليه شيء هذه مسئلة
المسئلة في الخروج بنية الحج وهذه في الذي خرج لحاجة ثم بدا له الحج فلم
يصر تاركا للميقات لكنه لما حصل في الحل صار بمنزلة اهله في حكم الميقات
بالنص الذي روينا ان النبي عليه السلام قال المواقيت هن لاهلهن ولمن
مر بهن من غير اهلهن وذلك كالافاقي اذا قدم بستان بني عامر
لحاجة ثم بدا له الاحرام انه يحرم من البستان ولا شيء عليه لحق
الميقات

الميقات فكذا هذا وكذلك الافاقي اذا اتى بستان بني عامر
لحاجة ثم بدا له ان يدخل مكة لحاجة دخلها بغير احرام لما قلنا انه
صار بمنزلة اهله بالنص الذي روينا واذا صار ملحقا باهل الحل له
الدخول بغير احرام واذا اراد الاحرام كان ميقاته الحل وقد ذكر مسئلة
البستان ههنا عقيب مسئلة المكي اذا خرج كما حكينا والمسئلة المكي
خروج لحاجة من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يدخل مكة بغير احرام ثم يخرج من عامه ذلك الى الوقت
فيحرم بحجة عليه قال يجزيه من دخوله مكة بغير احرام وان تحولت السنة
فخرج فاحرم بحجة كانت عليه لم يجزه من دخوله مكة بغير احرام و
عليه لدخوله مكة بغير احرام اما حجة واما عمرة واصل هذه المسئلة
ان من اراد دخول مكة لحاجة لزمه ان يدخلها محرما كما اذا دخلها
زائرا وقال الشافعي ليس عليه شيء لان الحرم كالحل وفي السكنى وليس على
ساكني مكة احرام ابدا فلان لا يلزم الداخل فهو اولى وانما شرع الاحرام
للحج والعمرة فاذا نوى ذلك لزمه والحطابون لا يلزمهم الاحرام
وكذلك من كان منزله وراء الميقات حل له دخول مكة بغير احرام
ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا يدخل احد
مكة بغير احرام ولان هذه البقعة معظمة لا يسقط حرمتها بحال

الا ترى ان النبي عليه السلام اعتذر يوم فتح مكه حين دخلها وعلى راسه مغفر
بانها انما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة واما
ان يعظمها بحج او عمرة ولما كان تعظيمها لازما لم يحتمل ان يسقط كان
ما يقع به قضاء حقه لازما ايضا وهذا استدلال بالاجماع وليس كذلك اهل
مكة فانهم جعلوا ارصدا لهذا البيت وصاروا بهذا المعنى معظمين لهذا
البيت وكذلك من كان منزله وراء الميقات لانهم رصد ايضا وتبع
للحرم فصار ذلك حظهم من التعظيم وصاروا كانهم منه واما الافاقي
فعليه تعظيمه ايضا فذلك بحج او عمرة الحديبي الى قوله الا الذين
عاهدتم عند المسجد الحرام واراد به بني مدلج وغيرهم ممن يسكن
وراء الميقات فاذا ثبت ان ذلك واجب فان احرم لذلك بحجة او
عمرة اجزاه فان خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه بحجة الاسلام
اوغيره فان ذلك يجزيه عما لزمه بسبب دخول مكه لان الواجب عليه
تعظيم هذه البقعة بالاحرام لا قصد بالاحرام الا ترى انه في الابتداء
لو اتيه محرما بما عليه من حج الاسلام لم يلزمه غيره فكذلك هذا
وذلك كمن نذر ان يعتكف شهر رمضان يجزي عنه صوم رمضان
عن صيام الاعتكاف كما قلنا ان الواجب عليه ان الصوم شرطا
لصحة الاعتكاف لا ان يقصد بالصوم فكذلك هذا فان تحولت
السنة

السنه فحجه عليه من الوقت فان ذلك لا يجزيه عما لزمه من دخوله
مكة بغير احرام لانه لما بقي في حق البقعة حتى تحولت السنة صار
حقوقا وصار بالتفويت دينا مقصودا فلم يتادى الا باحرام له
مقصود كما لو نذر ان يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف
ثم اراد ان يعتكف في العام القابل في شهر رمضان عما لزمه لم يجز
لما قلنا انه بالتفويت صار مقصودا واجبا فلزمه صوم مقصود
للاعتكاف بالتفويت فلم يجزه صيام شهر رمضان كما اذا اطلق
النذر بالاعتكاف وكذلك هذا وقال في الذي جاوز الوقت ثم احرم
بعمرة فافسدها انه يقضيها وقد بطل عنه دم الوقت لانه لما افسدها
لزمه قضاؤها فصار في الحاصل من الميقات فبطل عنه ما لزمه لنقصانها
كالذي سهى في صلوته ثم افسدها فقضاها بطل عنه السجود والله اعلم

باب في تقليد البدن

محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قلد بدنة تطوعا او جزاء صيد او لنذر
او لشيء من الاشياء وتوجه معه يريد الحج او لا يريد الحج فقد احرم وان
قلدها وبعثها ولم يتوجه ثم توجه بعد ذلك لم يكن محرما حتى يلحق
بالبدنة فاذا الحق بها كان محرما الا بدنة المتعة فانه يكون محرما
حين توجه وقال ان جلل البدنة ثم توجه لم يكن محرما وكذلك ان

أشرع واصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله لان النية انما تنفع اذا صادفت فعلا ما صادفت
التلبية محصوره فذلك كالصلاة لا يصح الشروع فيها بمجرد النية فكذلك
هذا وفي الصوم انما يشرع فيها لاتصال النية فيها بالفعل وهو
الامساك فاذا ثبت هذا قلنا اذا قلد الهدي وتوجه معه وهو
ينوي الاحرام صار شارعا لوجود ما يختص بفعل الاحرام لان التقليد
من افعال الحج بدلالة التوجه يتعين انه من شعائر الحج والتلبية نفسها
من شعائر الحج فاذا اتصلت النية بالتقليد والتوجه صار شارعا
واما اذا لم يتوجه لم يصر شارعا لان التقليد محتمل واذا توجه من بعد
وهو ينوي الحج لم يصر محرما حتى يلحق الهدي وقال في الاصل ويسوقه
ويتوجه معه وذلك امر اتفاقي واما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا
فعل المناسك على الخلوص الا هدي المتعة فانه اذا توجه صار محرما اذا (على الخصوص)
نوى الاحرام كما توجه قبل ان يلحقه لان هذا الهدي مشروع على
الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا فاما غيره فليس باصل فوقف
الاحرام في غيره على حقيقة الفعل وهذا لما كان اصليا جعل
الاقبال فيه بمنزلة فعل التوجه اليه معه واما التجليل فليس من
افعال الحج على الخصوص بل ذلك قد يفعل لصيانة الدواب
واما

واما التقليد فلان المراد به الاعلام فصار من الشعائر وله ذكر
في القرآن واما الاشعار فبدعة عند ابي حنيفة وعندهما من الزوائد
وهو محتمل لان يكون سنة ولان لا يكون فلم نجعله من افعال المناسك على
الخصوص فلم يصر محرما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله
قال اذا قلد الرجل الشاة وتوجه لم يكن محرما ولو قلد بقرة او بدنة
وقد احرم ومعناه اذا نوى مع ذلك ولم يذكر التوجيه في
المناسك واما الفرق فلان تقليد الشاة ليس بمسنون ولا هو من
الشعائر بخلاف تقليد البقر والبعير محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله انه كره الاشعار وهو الادماء حسن قال الشيخ الامام
ابو منصور رحمه الله يحتمل انه كره الاشعار المحدث واما الذي
جاءت به السنة فلا وقال بعضهم معناه ايثاره على التقليد كما يكره
ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة وقال الشافعي هو سنة لان
النبي عليه السلام اشعر البدنة وفعله اصحابه رضي الله عنهم وقال ابو يوسف
ومحمد ان الاشعار من حيث انه يوكد التقليد يصلح سنة لان التقليد
قد يستحله غير الحاج وهو غير لازم بل يحتمل الانقطاع والاشعار لازم
فصار هو اكد في الاعلام انه من الشعائر وانه جعل قربانا وهو من حيث
جرح ومثلة يعارض السنن فقلنا ان حسن ان فعل وان ترك فلا

قال في المناسك قلد شاة وتوجه بها ... لم يصر محرما

ناس وقال ابو حنيفة هو مكروه لانه مثلة وفي حديث عمران بن حصين رضي
الله عنه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن
المثلة والمثلة حرام فمن وجب قتله ولم يجعل شعارا وهو المرتد
والحربي فلان يكون حراما في هذا وهو قربان لا يحل معاقبته
اولى وروي عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما في تاويل
اشعار النبي عليه السلم للبدن انه انما فعل ذلك صيانة للبدن عن ان
ينالها ايدي المشركين وان ذلك ليس بسنة لان التقليد كان معتادا
في غير القرابين فكان لا يؤمن التعرض لها وكان الاشعار ابلغ
في الصيانة فانما فعله لذلك فلما اعلى الله تعالى امر المسلمين
وقطع دابر الكافرين زال العذر فبطل ذلك الحكم ونسخ بمنزلة
قتل الكلاب وبمنزلة كسر الدنان وشق الزقاق والنهي عن
الشرب في الظروف والاشعار هو الادماء بالجرح في كلام العرب
يحكى ان عمر رضي الله عنه اصابه في سفر الحج حجر فادماه فكان
الاعراب يقولون اشعر امير المؤمنين وتفسيره عند ابي يوسف
الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي من
قبل اليمين وكل ذلك مروي من فعل رسول الله والاشبه من قبل
اليسار وذكر ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله عليه السلم وكان يدخل
بين

بين كل بعيرين من قبل الرؤوس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان
يقع الطعن عادة اولا على يسار البعير الذي هو على يسار
رسول الله عليه السلم ثم كان يعطف على يمينه فيشعر الاخر من قبل
يمين البعير اتفاقا للاول لا قصدا اليه فصار الامر الاصلي
احق بالاعتبار في الهدي اذا كان واحدا وليس بعده وايماء ذلك
خدش دم واستحسان الاشعار عنهما من الخواص محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال البدن من الابل والبقر
والهدي من الغنم والابل والبقر اما الهدي فلان الله تعالى
قال في الاضحية والمتعة فما استيسر من الهدي وهو في الغنم شاة
واذا كان ذلك هو الادنى حال ان له نوعا اخر اعلى وهو البقر
او الجزور ويروى ذلك عن جماعة من اصحاب النبي عليه السلم ورضي عنهم
واما البدن فهي من الابل والبقر عندنا وقال الشافعي من الابل
خاصة لقول الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قايمة
وذلك يتحقق في البدن فثبت انها من الابل وقال فاذا وجبت
جنوبها وهذا كله في الابل يكون فاما البقرة فانها تذبح مضطجعة
كالغنم وقال النبي عليه السلم اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على باب المسجد يكتبون الاول فالاول فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة

لانه قال في الاصل لو كان يشعر وان لم يفعل فلا يضره كذا

والذي يليه كالمهدي بقرة فضل سمنها ولا صمما سما ما روى عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل فقيل له ان صاحبا لنا اوجب بدنة
أفيجزيه البقرة فقال ممن صاحبكم فقيل من بني رباح فقال متى
اقتنت بنو رباح البقر انما وهم صاحبكم الابل فقد جعل
الكلام واقعا عليها وانما خص بالعادة ولانهما سوا في البدانة وفي
حكم الاضحية حتى ان البقرة تجزى عن سبعة فثبت انهما سوا والاية
نزلت في صفة العرب فعادة العرب اقتناء الابل غالبا واما الحديث
فان الصحيح فيه المتعجل منهم كالمهدي جزورا محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يجزى في الهدي والضحايا الا الجذع من
الضان اذا كان عظيما والثني من المعز والبقر والابل فصاعدا
اما الثني فالذي تم له حول من الغنم وطعن في الثاني وهو المسن
ومن الابل الذي طعن في السادس ومن البقر الذي طعن في الثالث
وذلك جائز بالسنة وكذا جماع الامة روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما الجذع فما دون الثني وذلك لا يجزى الا من الضان اذا كان
عظيما استحسانا لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
جوز التضحية بالجذاع من الضان وفي حديث ابي بردة بن
نيار حين ذبح قبل الصلاة فقال له النبي عليه السلام اما هي شاة لحم

انه قال

انه قال عندي عتود خير من شاتي لحم فقال له النبي عليه السلام تجزيك
ولا تجزي احدا بعدك والعتود الجذع من المعز والجذع من
الضان هو الذي اتى عليه اكثر الحول ستة اشهر فصاعدا

باب في جزاء الصيد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يقتل الظبي قال عليه
قيمته بالحرم ما يحكم به ذوا عدل في المكان الذي اصابه
اما قوله بالحرم فالصحيح فيقتل الحرم انه غير مقيد بشي
من الحل اما الحرم فحاله وذلك من الجوامع واعتبر حكم الحكمين والمكان
ع ما ياتي محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يقتل
الصيد قال ان شا اهدى وان شا صام وان شا تصدق
وان ذبح بالكوفة اجزاه من الطعام ولم يجزه من الهدي والجزاء
من الطعام الا ان يطعم كل مسكين نصف صاع او قيمته والجملة فيه
ان الصيد مضمون على المحرم اذا قتله بالمثل سمي الكتاب قال الله
تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وهو
الواجب الاصلي في ظاهر عدوان واختلفوا في تفسيره فقال
ابو حنيفة وابو يوسف المراد به قيمة الصيد في المكان الذي اصابه
تقومه الحكمان فاذا ظهرت قيمته فان بلغ ثمن هدي

كان الخيار الى القاتل ان شاء اهدى وان شاء تصدق بطعام يشترى به يدفع
لكل مسكين نصف صاع من حنطة او صاعا من شعير او تمر وان شاء
جعله طعاما ثم صام لكل نصف صاع من حنطة يوما وقال محمد وهو
قول الشافعي المراد بالمثل نظيره من النعم خلقة وصورة حتى اوجبا
في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الضبع شاة وفي
الظبي شاة وفي الارنب عناقا وفي يربوع جفرة وزاد الشافعي
فاوجب في الحمامة شاة لانها تعب وتهدر فصارت مثل الشاة
وقال محمد رحمه الله يعتبر القيمة وكذلك قولهما ايضا فيما لا نظير له مثل العصفور
ان يكون مضمونا بالقيمة واذا وجبت القيمة كان الجواب فيه حسب ما قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واحتج المخالف في المسألة بان الله تعالى اوجب
المثل مقيدا بالنعم بقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم مثل المقتول وعن الصحابة
رضي الله عنهم انهم اوجبوا في النعامة بدنة وفي الظبي شاة وفي حمار
الوحش بقرة وعن رسول الله عليه السلام انه قال الضبع صيد وفيه شاة
اذا قتله المحرم ولم يذكر القيمة في الحديث ولانا اذا اوجبنا المثل صورة
صار الهدي اصلا وذلك اقرب الى ما يقربه من القيمة ولابي حنيفة
وابي يوسف ان النص اوجب المثل والمثل المطلق في الكتاب والسنة والاجماع
والمعقول مقيد بالصورة والمعنى او المعنى بلا صورة فاما الصورة بلا
فلا

العب ان يشرب الماء مرة من غير ان يقطع الجرع

فلا فانه غير معتبر عند الاحتمال ولان قوله فجزاء منون اسم للواجب اي فعليه
جزاء وقوله تعالى مثل ما قتل صفته وابدا من النعم يحكم به الا ترى
الى قوله هديا منصوب بحكم ولا يرى ان التحكيم مع شرط العدالة لا يليق
بمعرفة الصورة التي لا تحتمل الكذب وانما يليق بمعرفة القيمة ولان القيمة
اريدت بهذا النص الذي لا مثل له بالاجماع فلا يبقى غيره مرادا
لان الاسم المشترك لا عموم له ولان التخيير وجب للاعتدال واجمعنا
ان الطعام والصيام بنيا على التقويم فكذلك الهدي الا ترى ان عندكم
اذا وجب في النعامة بدنة لم يجب صورة بلا معنى حتى ان النعامة اذا
عظمت وسمنت كانت البدنة كذلك وان صغرت او ضعفت او هزلت
كانت البدنة كذلك وكذلك هذا في سائرها والصورة لا توجب ذلك واما
اعتبار المعادلة بالقيم لان جنس الحيوان لا يصلح مثلا بخلاف جنسه
اولى فهذا الطريق لا يعقل بوجه فلا يصار اليه في موضع الاجتهاد حال في
المسائل باختلاف الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ولان
المراد به بطريق القيمة فلا يبقى حجة واذا اوجبت القيمة عند محمد فانما
يعتبر قيمة المتلف وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه هو المضمون وعند
الشافعي يجب قيمة المثل لانه المعتبر عنده والجواب انه خلاف القياس
من كل وجه لما قلنا الا يرى ان المرأة اذا قتلت رجلا ثم قطع العود

وجبت قيمة المقتول لا قيمة المعايب
للمعلم بان الواجب بدل المضمون والخيار الى القاتل في ان يجعله هديا
او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الاختيار شرع رفقا بمن وجب
ان ينفرد به واما الحكمان للتقويم لمعرفة القيمة وقال محمد وهو قول الشافعي الخيار الى
الحكمين ولشيخ محمد بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا فيثبت انه
انما يصير كذلك بحكمهما والجواب ان هذا هو الدليل لنا لانه قال او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما فعطفه على الجزاء الواجب دون الهدي
فثبت انه انما يرجع الى الحكمين في التقويم للمتلف ثم تقويم الهدي الذي
يوجب به واما الاختيار من بعد فليس اليهما والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله
تعالى هديا بالغ الكعبة واما الطعام فيجوز بغيرها وقال الشافعي لا يجوز
لان الغرض بالفعل الهدايا التوسعة على سكان الحرم بلحومها فاعتبر الطعام
بها وعلينا ان الهدي يختص بالحرم ليصير قربة لان الاراقة لا تعقل
قربة الا في ... انها لو اريقت خارجا من الحرم ثم تصدق بلحمها على فقراء
الحرم لم يجز واما الطعام فيعقل التصدق به قربة فاذا ذبح بالكوفة
اجزى عن الطعام يريد به اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام
واذا اختار الهدي فانما يهدي ما يجزى في الاضحية وهو الجذع من الضان
اذا كان عظيما او الثني من غيره من النعم عند ابي حنيفة لان الهدي مطلق
فصار

فصار مختصرا الى الكامل وهو الذي يجزى في الاضاحي وما لا يجوز بالصغير
وهو العناق من الجذع لما ذكرنا لما روي في حديث الواردين الى الجمعة ثم
الذي يليه كالمهدي عناقا قال الجواب ان المراد به ثواب الصدقة ههنا
ومقدار الطعام نصف صاع من حنطة عندنا وعند الشافعي مد واصله
في كفارات اليمين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم تذبح
الصيد قال لا يحل لاحد ان ياكله فان اكله الذابح كان عليه جزاء ما اكل وقال
ابو يوسف ومحمد ليس عليه جزاء مما اكل ويستغفر الله وان اكله محرم
اخر لم يكن عليه جزاء في قولهم جميعا اما الذبح فلانه بمنزلة خرج من ان يكون اهلا
للذكاة او ذبح ما ليس بمحل للذكاة لان الشرع حرم الصيد فقال وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما واذا اضيف التحريم الى العين دل ذلك
على عدم المحلية فصار بمنزلة الخنزير في حكم الذبح في حقهم خاصة ولان
الذابح وهو المحرم بحكم الاحرام خرج عن اهلية الذكاة لان تحريم الصيد
من حكم الاحرام فلم يبق المحل محلا ولا الفاعل اهلا كالامة لم يبق محلا للنكاح
الحنث ولا الابن يبقى اهلا لذلك لما قلنا وعليه الجزاء فان ادى الجزاء ثم اكل منه
ضمن قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا ضمان عليه لكنه يستغفر الله
لانه اكل الميتة وهذا لما قلنا ان الصيد لم يبق محلا في حقه ولم يبق المحرم
اهلا للذكاة فيه وتناول الميتة لا يوجب الا الاستغفار كما اذا اكله

شجرا صح

غير المملوك له اذا قطع او شوا بيضًا او جرادًا فضمنه ثم تناوله لا يغرم
الا المحرم لا غير

شيًا ولم يحرم ذلك الصيد عليه ولو كان للاحرام اثر من هذا الوجه لوجب ذلك
فيما يستغني عن الذكاة ولابي حنيفة رحمه الله انه تناول محظور احرامه
فضمنه كما اذا قطع شجرًا من الحرم وانما قلنا ذلك لان الاحرام هو الذي
اخرج الصيد عن محلية الذكاة والذابح عن اهليته فصار كونه ميتتًا
بموجب الاحرام فصارت حرمته حرمة الاحرام بواسطة فصار محظورًا
لانه ميتة ومحظورًا بالاحرام ايضًا فاذا انتقض الاحرام بقي محظورًا باحد
الدليلين فاما البيض والشجر والجراد فلم تحرم بالاجماع لاستغنائها عن
الذكاة فلم يجب فيها شي محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في المحرم
يقطع شجرة في الحرم او يشوي بيض صيد في غير الحرم او يحلب صيدًا
او يشوي جرادًا قال عليه في ذلك كله الجزا واكره له ان يبيعه فان باعه
جاز وكان ثمنه له ان شا جعله في القيمة التي يؤديها وان شا جعله
في غيرها واما الضمان في الشجر فلان النبي عليه السلام حرّم ذلك فقال لا يختلى
خلاها ولا يعضد شجرها وفي ذلك اعتراض على الحرم ايضًا لانه من جنايات
وعدوان على نفوس الانس وصيانة الحرم واجبة على الناس لانها حرم
بيت الله تعالى وصار ذلك بمنزلة قطع شجر مملوك واذا ادى القيمة صار
ذلك بمنزلة اموال الناس في بيعه وينتفع به لان الذكاة ليست بشرط
لتملكه

في بواسطة خروج الذابح عن اهليته وخروج الصيد عن المحلية محظور احرامه

لتملكه في غيره فاستوى المحرم وغيره كما استوى المسلم وغيره ويكره له
ان يبيعه لانه توصل اليه بالمحظور واطلاقه يومي الى التعرض للحرم
وان باعه صح والثمن له يصرفه الى اداء القيمة التي عليه ان شا لانه ملكه
لكن فيه خبثًا فكان سبيله ان لا ياكله غنيّ فاذا صرف ذلك الى القيمة
وذلك صرفه الى الفقرا لم يكن به باس والقطع في هذا الكتاب وفي الاصل
ذكر القطع وذكر ح الشي لا كل هناك وقال ههنا اكره له بيعه وقال
هناك لا احب له بيعه وقوله فان باعه فثمنه له الى اخر الفصل
من الجواهر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في المحرم يقتل السبع
قال عليه جزاوه ولا يجاوز به دمًا وان قتله قارنًا فعليه جزاءان اثنان
لا يجاوز به دمين وان ابتداه السبع فقتله الرجل فليس عليه شي اما وجوب
الجزا فعندنا وقال الشافعي لا شي عليه فيه لان النبي عليه السلام قال خمس من الفواسق
لا جناح على من قتلهن في الحل والحرم الفارة والحية والغراب والحدية
والكلب العقور وفي رواية والسبع العادي اما السبع العادي فواقع
على كل سبع من البهائم والطيور لانها عادية كلها وكذلك الكلب اسم
لكل سبع لانه سمي به لشدته وهي كلاب كلها قال النبي عليه السلام في عتبة بن
ابي لهب اللهم سلط عليه كلبًا من كلابك فسلط الله عليه الاسد
فافترسه من بين اصحابه ولان النص في الكلاب انما تناول ما يحل عند

الاحلال قال الله تعالى واذا احللتم فاصطادوا والمراد به الاحلال
فكان التحريم منصرفا اليه ايضا واحتج اصحابنا بقول الله تعالى يا ايها
الذين لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والتحليل يتناول السباع قال قائلهم
ليث تربى زبية فاصطيدا وقال الاخر
صيد الملوك ارانب وثعالب . واذا ركبت فصيدي الابطال
وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة اذا قتله المحرم وقد بين ان
الضبع صيد غير ماكول وان حرمة الصيد بسبب الاحرام والحرم
تعلقها بالحرم والاحرام لا لكونه ماكولا بل لخطر الصيد حرما والصيد
لصفة الحرم يصلح ان يجعل امنا حتى الحق النبات في الحرم بالصيد
فصار الماكول وغير الماكول سوا الحيدي اذ الماكول صار بمنزله غير
الماكول بالتحريم واما خص بالنص ما يعدوا علينا فذلك فسقه وكلامنا
فيما لا يعدوا علينا من الطيور مثل البازي والصقر والشاهين
وفي السباع التي لا تعدوا في العادة لبعدها عنا مثل الاسد والنمر
والعادي هو الذئب الذي يقرب منا ومن مواشينا والحدية
التي تعتس بالاختطاف من العباد والفارة التي عيشها من طعام العباد
وكذلك الغراب والفرق من هذا الوجه واضح وذلك كالمرتد يجب
قتله لانه محارب ومن كان من اهل المقاتلة من اهل الحرب يجب قتلهم
ومن

ومن كان منهم لا يقاتله مثل الشيخ والزمني والنسا لا يحل قتلهم
فكذلك هذا ولهذا قلنا بالجنايات ان جزايه لم دم وهو الشاة وقال زفر
يجب بالغا ما بلغ لانه لما حرم صار بمنزله الماكول واحتج
اصحابنا بحديث الضبع الذي روينا ولانه انما ضمن من حيث هو
منتفع به لا من حيث هو موجود ومن حيث هو منتفع به ما يوفي على
الشاه بحال فان ابتدا السبع فقتله المحرم لم يلزمه جزا عندنا
وقال زفر يغرمه لان الاذى بسبب الحرم قائم فلا يسقط بعدوه لانه عجماء
وفعلها جبار كالجمل الصايل وكالنمل يضمن وهو موذي لمسلم
المحرم وكما اذا اصاب صيد المخمصة وجه قولنا ما روي عن
عمر رضي الله عنه انه قتل ضبعا واهدى جزاها وقال انا ابتدانا ها
علك بدا فثبت انها متى ابتدات لم تضمن ولان الشرع الزمنا
ان لا نتعرض له قال النبي عليه السلام في صفة الحرم لا ينفر صيدها واما
تحمل اذى الصيد فليس يوجب هذا التحريم واذا لم يجب تحمله
الاذى لم يثبت التحريم والامان والعصمة في حال الاخذ فصار فعل البهيمة
علما على الانتهاء الحكم وغايته وذلك صحيح في فعل البهايم فاما ان
يصير علة للحكم فلا الا يرى ان حركة الجماد يصلح غاية وعلما
فهذا اولى بخلاف القتل فانه لا عصمة لها القتل لو فعلها ساقطة

ولكن الشرع حرم ازالة الشعث وهذا من جملته كازالة [illegible]
واما في حال المخمصة فان دليل التحريم قائم وانما ترخص به لعذر عنه
واما الجمل فانما يثبت عصمته لصاحبه فلا يصلح فعل الجمل لعلة
ولا غاية للعصمة والتحريم واما القارن فعليه جزاءان عندنا
وقال الشافعي عليه جزاء واحد لان النبي عليه السلام قال في الضبع يصيبه المحرم
شاة ولم يوجب عليه ذا ما فصل ولان احرام الحج اقوى من احرام العمرة فاذا
اجتمعا سقط الادنى بالاعلى كحرمة الاحرام مع الحرم ان الحرم يسقط
به لما قلنا وانما قلنا ان احرام العمرة ادنى لا نسلمه عندكم وهي
هي الحجة الصغرى ولاصحابنا ان الجمع بين الحجة والعمرة صحيح مشروع
بالاجماع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران مراد بهذه الاية
بالاجماع وهذا النص يقتضي وجود العمرة ليتمتع بها الى الحجة ومواقعه
في الحلة لان الجمع بين الشيئين اثره وجودهما لا عدم احدهما كالجمع
بين الاعتكاف والصوم والصلاة وما اشبه ذلك وقد قال الشافعي
ان القارن احرام واحد وطواف واحد وسعي واحد وبالاجماع
الحلق واحد فاين الجمع واين القران وليس هذا القران كذا والافراد
كذا ولا وجود للقران الذي ذكرنا لا حقيقة ولا حكما وهذا في غاية التناقض
والفساد بل يجب ان يكون جامعا عقدا واحراما وفعلا كالمتمتع وقول

النبي

النبي عليه السلام دخلت العمرة في الحجة انما اراد به وقت العمرة ووقت الحجة
وقال الشافعي في المحرمين يقتلان صيدا ان على كل واحد منهما جزاء لا يجاوز به
ذلك لان كل واحد منهما باشر علة الاتلاف والحكم كفارة فيجب كاملا
جزاء كل واحد منهما كالكفارة الواجبة في قتل الادمي محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في حلال اصاب صيدا ثم احرم فارسله من
يد انسان قال هو ضامن وان اصاب محرم صيدا فارسله من يد انسان
فلا ضمان عليه وان قتله محرم فعلى كل واحد منهما الجزاء والقاتل ضامن للاخذ
واما الحلال اذا اخذ الصيد فقد ملكه فاذا ارسله انسان فعليه ضمانه
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا ضمان عليه لان ارساله واجب
عليه فاذا اتى به غيره حسبة منه لم يلزمه شيء ووجه قول ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اتلف ملكه بارساله فيضمنه ولم يكن المحرم ارساله على
وجه يسقط عنه ولانه اصلا الا ترى لو خلاه في بيته وهو محرم
لم يكن عليه شيء واذا اخذ منه كان من كل وجه وهو قادر على ازالة يده فيمسكه
فيسلمه اليه بعد احلاله صار متلفا واما المحرم اذا اخذه فلم يملكه
لان صيد البر لم يجعل محلا في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فاذا ارسله فلم يتلف عليه شيئا ولا جناية
على احد واما اذا قتله محرم فلا شك ان القاتل ضامن للجزاء

وكذلك الاولاد لانه لم يرده فصار ضامنا ولو استهلكها الثاني فللمالك
تضمين كل واحد منهما جزاؤه فهنا او الاول رجع على الثاني عندنا
لتسحبانا والقياس ان لا يرجع وهو قول زفر رحمه الله وجه قول زفر ان
الرجوع انما يثبت بملك العين او بقيام الضامن مقام المالك للعين او لما
لزمه من الضمان ولا سبيل للاول لان الصيد في حق المحرم بمنزلة الخنزير
لا يصلح محلا للملك ولا سبيل الى الوجه الثاني لان القيام مقامه في حق
بدل العين انما يصح اذا كان الاول مالكا ليقوم الضامن مقامه وان يكون
المحل محلا في الجملة فيعمل السبب في حق خلفه كما في المدبر والمكاتب
ان من غصب المدبر بالغصب او المكاتب بالشبهة نزل منزلة المالك
لان الاول مالك وكل واحد منهما يدخل تحت البيع في الجملة فيعقد السبب
في حقهما ثم يعمل فيما هو خلف عن العين والصيد ليس بملك للاول ولا محل
للدخول في السبب في حقه ولا الضمان خلف عنه بل هو كفارة حق حله
الصيد وكيف يكون الصيد ضامنا عما صار ضامنا ولا سبيل الى الثالث لان
هذا الضمان كان واجبا على الاول بعد العقد وانما تأكد بالهلاك والتأكيد
لا يصلح مقابلا لحقيقة الايجاب في ضمان العدوان لما فيه من التفاوت
الذي يبطل المماثلة والجبر ولهذا وجبه ابتداء الا الوجه الضمان لانه
ضمان يقتضيه والرجوع لا يبتنى الا بما يحكم به وهو فوق ما ضمنه فلم
يصح

يصلح ظهرانا كما لو اكره رجلا على الطعام لا يغرم له قيمة الرقبة التي هي
كفارته ولنا وهو اصحابنا ان ضمان العين اذا لم يملك به العين لا يمنع ملك بدله
كالمدبر اذا غصبه رجل من الغاصب فضمنه الاول له ان يرجع على الثاني
وانما عليه ان ضمان العين لا ضمان الصيد مقدر بالعين بمنزلة ضمان
المال حتى اذا جرحه رجل ثم جرحه آخر فمات منهما يضمن الاول نقصان
جرحه ويضمن الثاني نقصان جرحه ناقصا بالاول ثم يضمن كل واحد منهما
قيمته مجروحا جرحين وهذا تفسير ضمان العين وانما جعل الشرع
ضمان العين كفارة فلا بد من تقرير هذا الوصف واما العين فهي بنفسه
محل وانما بطلت المحلية في حق المحرم لاحرامه لا لمعنى في عينه
فيبقى محلا للسبب لاحتمال الحكم بمنزلة المدبر وهو في يد حين قبله الثاني
وعلة اعتبار السبب يكون ملكا محرزا اسقطها الولاية الاحرام المانع
من الحكم فاعتبر في حق بدله ولا بأس بتفاوت البدل فيما لانه
لا يرجع بلزوم البدل ابتداء بل بواسطة استحقاق العين في النقل ثم
كالغاصب الاول يضمن قيمة المدبر الثاني يرجع بالقيمة ان ازدادت
قيمته والتفاوت لا يمنع لما قلنا ولا يلزم مسلم غصب من ذمي خمرا
فانه لو كان مسلما في يده او غصبها منه فهلك لفساد وخبث فيها فلم يصلح
محلا للسبب والحكم جميعا الا يرى انها حتى قدر بالسبب عاملا

لم يضمن له كالخمر التي هي ملكه في الاصل وههنا لو كان حلالا ثم اصابه
ثم احرم ثم اتلفه انسان ضمنه له بالاجماع فكذلك اذا اتت هذا المعنى
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يحرم وفي بيته
صيد او في قفصه قال ليس عليه ان يرسله وان كان في يده فعليه ارساله
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك فان منازلهم لم تكن خالية عن
صيد ولان الشرع حرم عليه التعرض والامساك تعرض وكونه في بيته
ليس بامساك منه وكذلك الذي في القفص محفوظ بالقفص وانما يبقى عليه
ملك الرقبة وملك اليد حكما وليس الملك بتعرض للصيد الا ترى ان المحرم لو ارسل
هذا الصيد في المفازة واعتقه لم يعتق ولم يبطل ملكه ولا يبقى
متعرضا والشرع حرم التعرض عليه لا ابطال الملك ومسئلة القفص
من الخواص ويستوي ان كان القفص في يده او في رحله وقال بعض
مشايخنا اذا كان القفص في يده لزمه ارساله محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يذبح البط من بط الناس او الدجاجة
فلا باس به لان هذا ليس بصيد ولكنه من الدواجن بمنزلة الغنم وانما
حرم عليه الصيد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في المحرم يذبح
الطير المسرول فعليه جزاؤه المسرول الذي كثر ريشه حتى
لو كان على قوائمه ريش فصار كطير البهوطي ولكنه من الصيود [illegible]

به

به لانه بمنزلة السراويل له ومعنى المسرول او مالك يقال فرس مسرول
اذا كان كبير بياض القوائم حتى صار له لارتفاعه كالسراويل
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يدل الحلال
على صيد فيذبحه قال على الدال الجزاء وعلى الاصل فيقتله الحلال
وهذا عندنا وانما وجب الجزاء لان الدلالة محظورة بالاحرام بالنص
في حديث ابي قتادة رضي الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال
واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا فاحل
لهم تناوله والاحرام اوجب الامان للصيد وفي الدلالة ابطال الامان
من قبل ان الصيد يامن بتوحشه عادة ويامن اذا امكنه اذا نام او غفل
باختفائه عن الابصار فاذا وجدت الدلالة وهو نائم مختف لم يبق له
الامان عن الذي علم حاله الا بما حيث من الهلاك والتوحش او
عن الاختفاء في مكان غيره بمنزلة الماخوذ لا امان له الا بالانفلات
فصار جنايه على الامان بمنزلة الاخذ لكنه يتوقف اثره على القتل ثم على
الدلالة فاذا لم يقتله لم يضمن لعدم الاثر ولا الاندمال بعد الاثر بمنزلة
الشاهد بالحد ان لم يضمن وان رجم الحد بعد استيفاء المشهود له
والشاهد بالقود له يضمن الا بقتل الولي وهذا بخلاف الحلال اذا
دل على صيد الحرم انه لا يضمن وان قتله المدلول لا لفرق ان ضمان

اذا رمى طائرا على غصن شجرة اصلها في الحرم لم ينظر الى اصله ونظر الى موضع الطائر فان كان الغصن [illegible]

صيد الحرم بمنزلة ضمان اموال الناس من حيث انه اما وجب لصيانته لانه
في الحرم وصيانة العباد عليه والحرم من بقاع الدنيا بمنزلة المسجد انه
وان كان لله تعالى لكن بما كان من بقاع الارض اشبه في اتلافه ما يجري
اتلاف الاموال والذي صح الاستيفا على بنا به وصح ذكر مباشرة
الكافر فكذلك هذا واموال الناس لا تضمن بالدلالة الا بعقد لحفظها
معلوم به الحفظ فيصير بالدلالة مفوتا لما التزمه فيصير جانيا حسب
كالمودع فكذلك صيد الحرم لم يضمن لما قلنا واما المحرم فانه انما صار
الصيد آمنا عنه بعقد احرامه واثار احرامه وما يجب بعقد الانسان
فانما يلزمه بالتزامه فاذا فوته بالاعتراض صار جانيا ولهذا الاصل
تعدد الجزا لتعدد القتل هاهنا في صيد الاول وحده ودخل فيه الصوم
بخلاف الحرم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عنز الظبا اخرجها
رجل من الحرم فولدت اولادا ثم ماتت هي واولادها قال عليه جزاؤها
وجزا اولادها وان كان حين اخرجها ادى جزاوها ثم ولدت اولادا
ثم ماتت هي واولادها لم يكن عليه فيها وفي اولادها شي ووجه ذلك ان
الصيد امن بالحرم بكونه متوحشا فيصير الجناية عليه باثبات
اليد عليه والفرع يساوي الاصل في الاثبات فساواه في الحكم بخلاف
ولد المغصوبة لان مال الانسان محفوظ بالايدي وانما يضمن بقطع
اليد

اليد لان حق العباد لا يضمن الا ما يفوت ابدا من تمام الزجر العبد في
صلاة قائم او تدارك فاتت الا ما لا بد لهما ولا جناية ولا عدوان من
طريق الاشتباك حال الفرع مارق الحاصل قطع اليد الذي هو علة الا ان
لانه لا يتصور قطع قبل الثبوت وما رقه في حكمه واما اذا ادى الجزا
اولا نقل سقط حكم الجناية والدم في الحل عن معصومة حتى ملكها
الذي اخرجها ولو ذبحها كان [illegible] الا انه بقي فيها شبهة الامن لمكان
الجزا فسرى ذلك الى الولد لان الشبهة فيه تنزل منزلة الحقيقة
احتياطا كولد [illegible] حكم الضمان فصار الولد
امنا وصار الجنايات عليه جناية فاذا ادى الجزا لم يبق الا امان ولا
شبهة امان حال [illegible] الولد امنا فلم يضمن كصيد الحل محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يقتل النملة او البرغوث او البقة قال ليس
عليه شي وان قتل قملة كان عليه ان يطعم شيا ولم يذكر في الاصل
البرغوث والبق ووجه ذلك ان الله تعالى حرم الصيد على المحرم
وحرم عليه ازالة التفث وهذه الاشيا ليست بصيود ولا هي من
قضاء التفث لانها لا تتولد من البدن وهي ايضا موذية بطباعها
وانما اراد به النمل الذي يوذي وهي الصغار السود والصفر واما الذي
لا يوذي فلا يحل قتله لكنه لا يضمن لعدم العلة الاولى ويروى عن بعض

الحسام لم يعرف قربة فلم يعاتبه الله تعالى حين احرقها ولهذه
عقوبة وانما هو وقت للاحراق والمواخذة غير الموفي واما المتمهل
فليس بصيد ايضا وهو موفي حتى اذا قتل منه شيئا وطاع بنفسه
لم يضمن شيئا فاما اذا اخذ من نفسه فصله فمنزلة متولد من نفسه
وفي ازالته ارتفاق وقضاء تفث فبمنزلة ازالة الشعر الا ان الشعر
يوفي منفصلا وهذا يوفي متجاوزا وحديث كعب بن عجرة رضي الله عنه في اطلاق
الحلق بسبب هوام الراس اصل لما قلنا وقال فيهما اطعم شيئا وقال في الاصل
تصدق بشيء وتنبيها على ان هاهنا انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا هنا
على سبيل الاباحة وان كان ليس بمشبع لان ذلك مفيد لا محالة فصح القول
بالقليل منه باب

المحرم اذا قلم
اظافيره محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في محرم حلق مواضع
المحاجم قال عليه دم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه صدقة وذكر في
بعض النسخ موضع المحاجم وفي بعضها مواضع المحاجم وهما مختلفان
هذا يقع على الفرد وهذا على الجماعة وهي ما على الكاهل والاخدعين
وجه قولهما ان النبي عليه السلام احتجم وهو صائم محرم بالقاحة
وما كان لبس شيئا يوجب عليه الدم ولان موضع الحجامة تبع في الحلق
غير مقصود فصار كالشارب بخلاف الابط والعانة وقال ابو حنيفة
حلق

وذكر الطعام مسكين نصف صاع من حنطة او صاع من تمر رحمه الله

حلق هذا الموضع لمن يحتجم مقصود الا ترى انه لا يحلق مع الراس
عادة وانما يحلق للحجامة فيه فصار بمنزلة حلق الرقبة ونتف
الابط وحلق العانة والجواب محمول على العذر الا ترى انه لا يباشر
ما يوجب الصدقة بغير عذر ايضا فان كانت الرواية مواضع المحاجم فلا ذكر
الطهر لابي حنيفة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
المحرم يدهن راسه بزيت قبل ان يحلق او يقصر قال عليه دم
وقال ابو يوسف ومحمد عليه صدقة واصل ذلك ان رمي الجمار ليس
بمحلل عندنا وقال الشافعي هو محلل قال لان الحلق محظور فلما
حل بعد الرمي صح ان الرمي محلل ولنا ان الرمي نسك محض
فلا يصلح محللا لان المحلل لا ينفك عن صفة الحظر كالسلام في الصلاة
ولا يلزم طواف الزيارة لانه غير محلل لكن الحلق محلل فقد تراخى
بعض حكمه وذلك حق النساء حتى يصير الطواف موديا في الاحرام
فتظهر انه ركن فوق طواف الصدر ولم يبق الاحرام بكماله ليعلم
انه ليس بمنزلة الوقوف واما دم الاحصار فليس بمحلل والحلق بقي
حكم الاحرام بمعنى الاحرام وقال ابو يوسف لما حل الحلق حل الطيب
والمخيط لان خطرهما الكل واحد بخلاف النساء لانه اعظم خطرا
والجواب ان الحلق مع انه محظور جعل نسكا محللا لانه لا ... غيره

بهذا الوصف كالكلام مع السلام واذا اسعطنا لعق الفلاحين مصنونا
ثم لم يطعموا بما لا عليه الصدقة لانه ليس بطيب كامل وعلى غير
معنى الطيب لو كان من جنس الطعام فصار فيه حشا ما فيه صورة وقال ابو حنيفة
تضمين كمال الدم لانه اصل الطيب ولا يخلو عن معنى الطيب ويلين
الشعر ويزيل الشعث ويعمل عمل الطيب لكل موضع ذلك على انه
طعام خلاف الطيب بمنزلة الزعفران فلا يكلها اذا جعل مصنونا بالدم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم قلم اظافر كف قال عليه
دم وان قلم من كل كف اربعة اظافير فعليه صدقة الا ان يبلغ دما
فعليها ان يطعم ما شاء وقال محمد عليه دم اذا قلم خمسة اظافير من يد
او رجل او عشرة كلها اصل ذلك ان الاحرام اوجب حرمة ارتفاق
واوجب الشعث والتفل لانه عبادة سفر وهجرة عن الاهل والوطن
وعن ارتفاق المقيمين نحو قلم الاظافير والحناء فقلمها ارتفاق كامل
وزينة تامة فكانت مضمونة بالدم وقلم اظافير كف واحدة
ربع من الجملة وهو ارتفاق كامل ينتفع به وزينة تامة مقصودة
فالحق بكله فاما اذا قلم خمسة من الاظافير كلها او ستة او اكثر
فعليه الدم عند محمد احتياطا لوجود الربع صورة وعند ابي حنيفة
وابي يوسف لا يجب الدم لان الربع انما الحق بالجملة لكمال المعنى لا للصورة
ولا كمال

ولا كمال عند الافتراق لانه لا يوجب زينة ولا رفقا بل المرء يتاذى
بقلم بعضها دون ما يتاذى بتركها كلها الا حلاق ما ينتفع به وقد زاد
هنا مبالغة قدرها بالربعة من كل عضو وهذا في نهاية البيان
ومحمد اخذ بتبيان الاول قوله مبالغة في البيان ايضا وفي كل
ظفر نصف صاع من حنطة ذكره في الاصل وفي بعض نسخ هذا
الكتاب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في محرم
اخذ من راسه ثلثا او ربعا قال عليه دم وكذلك اذا اخذ من لحيته
ثلثا او ربعا كان عليه دم وان اخذ الشارب كان عليه طعام
حكومة وان حلق مواضع المحاجم فعليه دم في قول ابي حنيفة وفي
قول ابي يوسف ومحمد عليه طعام وان حلق احد الابطين او جميعا
فعليه دم في قولهم جميعا وقال ابو يوسف ومحمد ان حلق عضوا فعليه
دم وان حلق اقل منه فعليه طعام اما مسئلة الاخذ من الراس
فمذهبنا والاخذ منه يتناول الحلق والتقصير وقال مالك لا يجب
الدم الا بحلق الكل وقال الشافعي يجب بحلق القليل وان حلق ثلاث
شعرات وحمل بعض مشايخنا هذا على الخلاف في مقدار الفرض
من مسح الراس في الوضوء وليس كذلك لان النص ثمه لم يتناول الراس
انما يتناول شيئا منه وههنا تناول الكل ولكنهم لم يحلقوا الا البعض

من الحمل على الكل ام لا لعتح مالك حظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا روسكم والسامعي
قال ان الشعر نبات استفاد الامان فكان كنبات الحرم فاستوى
قليله وكثيره واصحابنا قالوا ان الحلق حرم لما فيه من الارتفاق
الكامل المقصود والربع يجعل عمل الكل العادة الغالبة لان عامة
العرب يرسلون شعورهم وانما يحلقون النواصي والاقفية وما
اشبه ذلك والاتراك يحلقون الاجزا المتفرقة التي ورد
الشرع بالنهي عنها وهو النهي عن القنازع وهذا امر معهود بينهم
لا تكاد تفهم فالحق بالكل احتياطا كما ذكرنا في تقليم الاظفار
وكذلك حلق القفا وحده وكذلك الاخذ من اللحية معهود
بالعراق وارض العرب وانما يوخذ منه الربع وما يشبهه
فيكون دفقا كاملا واما العدد في كتاب المناسك بعده كذا
الثلث في هذا كله وذكر هنا في الشارب كله انه لا يحب الدم
وذكر في بعض نسخ الاصل ان فيه الدم وجه ذلك انه عضو
مفرد وجه هذه الرواية وهو الاصح انه انما يوخذ منه تبعا للراس
لا مقصودا وذكر الاخذ لان حلق الشارب بدعة عندنا
وانما السنة القص منه حتى يوازي الاطار او اقل من الاطار
ادنى منه قليلا والاطار حد الحرف الاعلى من الشفة العليا

ولها سالم

قزع وقنازع ان يحلق الراس ويبقى شعور متفرقة في مواضع واسم تلك الشعور قزعة وقنزعة …

واما ضلع الابط فانما ذكرنا التنتف في الاصل والحلق هنا
ولانه احرمه في الحلق وان كان السنة فيه النتف والحلق بالسنة
الحق وهو دفع مقصود كامل لانه في ذلك مثلها في القصد
والارتفاق فيقولهما وان حلق عضوا كاملا مثل العموم من
الخواص واراد به الصدر والساق او ما اشبه ذلك لان
ذلك مقصود بطريق التنور فصار كاملا محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من
اظفاره قال يطعم شيئا وقص الشارب من الخواص وهذا عندنا
وقال الشافعي لا شيء عليه وكذلك المحرم يحلق راس الحلال ولعتح
بان الله تعالى قال ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله وانما
يحلق الناس روسهم بايدي غيرهم ومطلق الكلام ينصرف
الى المعهود ولان الحلق حرم لما فيه من الارتفاق ولا ارتفاق
في هذا ولاصحابنا قول الله تعالى ولا تحلقوا روسكم وهذا يتناول
راس غيره لا محالة ولان هذا الحظر لحق ان يقع لامان الشعر لانه
نابت له فهو بمنزلة الشجر والحشيش في الحرم وانما ذلك في شعره
لا عتبار المجاورة لانه لما كان باعتبار العارض يصير موذيا
اشبه المنفصل الا ان هذا المعنى غير مقصود ومعنى الارتفاق

ف عبد الحميد رجلا او يكا
ف التنور اطلا بالنورة

مقصود فيضعه في الضمان والشعر حرم عليه حلقه بوصف الامان
وهو غيره من كل وجه ولا ارتفاق فيه فوجبت فيه الجزا اما بعسار الوصف
الذي قلنا الحان هذا المزال لا يعرف قيمته ولا هو مقصود من هذا
الوجه فعتل يطعم شيئا ولم يجب الدم وكذلك الاظافير والشعور
كلها واذا كان الذي قلنا من الجنايات وجب الكفارة احتياطا
وذلك مثل قولنا في وجوب الاطعام عن الصلوات المتروكة اعتبارا
بالصوم لاحتمال التخليل على ما بينا في مسائل الاصول محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم نظر فيمني قال ليس عليه دم
وان مس فامنى فعليه دم وقوله نظر يقع على كل عضو ينظر
اليه العورة الغليظة وغيرها ووجه ذلك ان الشرع حرم الارتفاق
من هذا النوع وحرم ازالة الشعث والمس الاول انما يتناول
ما كان من غيره لا من نفسه والثاني انما يتناول ما كان من نفسه في
التقدم واذا كان كذلك قلنا اذا نظر فامنى فلم يستمتع بغيره
وانما استمتع بنفسه فان مس بشهوة ولم ينزل فعليه الدم ايضا
ذكره في الجمل لان الاحرام حرم المس لمعنى الوطي ومعنى الارتفاق
والمس عن شهوة ارتفاق بالمراه وان لم يكن بمعنى الوطي فاما الصوم
فانما حرم فيه قضا الشهوة لا غير وليس في المس قضا محمد عن يعقوب
عن

بخبر ابراهيم

عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل وامراته يجامعان فيفسدان حجهما
ما المواقعة ثم يقضيان قال لا يفترقان وليست الفرقة بشي
واصل ذلك ان المواقعة اعظم المحظورات بحج الارتفاق
جنسه وحكما حتى يتعدى الى طواف الزيارة فيجعل
هيئة اقل الوقوف بخلاف سائر المحظورات بعد الوقوف لم
تفسد لان الفساد ابدا انما يؤثر في الجزء الذي يلاقيه ثم يفسد
ما مضى لفساد الباقي كما بطل بعدمه فاذا كان الباقي تحت لا
يبطل الماضي بعدمه فبفساده اولى ووجب الدم فيما قبل الوقوف
لتعجل التحلل عن صفة الصحة وادناه شاة واما فيما بعد
الوقوف فبالكفارة وهذا من اعظم الجنايات فيجعل مضمونا
باعظم ما يصلح كفارة وهو الجزور واما الافتراق فليس بشي اي
ليس بنسك وجعله الشافعي نسكا لما قلنا ولو كان نسكا
لوجب العمل به في ابتدا الاحرام ولوجب ان ينزل له عن الطيب
والمخيط حتى لا يلبسه ولو جب العزوبة في الصوم بل لا يجب
ذلك كله تحققا للابتلا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يخضب راسه بالحنا وهو محرم قال عليه دم
وقال في الاصل راسه ولحيته بالحنا واراد الراس ههنا

ويجزيه لهذا كراحصار الجذع العظيم من الضان والثني من غيرها كما في الاضحية لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نعم الاضحية الجذع من الضان ولا تجزيه الجذع من المعز لان رسول الله عم جوز الجذع الموصوف وهو ان يكون جذعا عظيما من الضان فلا يجوز من غيره

فصل اف اراد كلا واحد منهما مضمون وهو على وجهين اما
ان يخضبه بالمائع منه حتى لم يصر ملبدًا او بغير مائع حتى صار
ملبدًا فان لم يكن ملبدًا فعليه دم لانه طيب كامل وان كان ملبدًا
فيجب ان يلزمه دمان دم للطيب ودم لتغطية الراس

باب الاحصار محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

في المحصر يبعث بهدي فيواعدهم ان ينحروه في اول يوم
من العشر ثم يقدر على الذهاب ولا يقدر على ان يلحق الهدي
حتى يذبح وهو يقدر على ان يدرك الحج قال لا يجزيه ان يحل وقال
ابو يوسف ومحمد لا يتغير عنه الهدي ولا يجزيه دون يوم النحر
وان كان مهلا بعمرة واعد يوما من ايام النحر ان شاء والاصل في
معرفة الاحصار وهو قد يكون بالمرض عندنا كما يكون بالعدو وقال
الشافعي لا يكون الا بالعدو لان المراد بالاحصار في كتاب الله تعالى
بالعدو الذي انه قال فاذا امنتم والامان انما يطلق بالعدو
ولان النبي عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين انما احصروا
بالعدو ولان الحال لا يتحول بالاحلال الا بنيت التحلل كالذي
ضل الطريق وتفسيره ان الحال في المرض والاحلال لا يتخلص الا
منه خلاف العدو واذا استقبله لانه بالاحلال ينجو او لذلك شرعت
منهم

التحلل فلا يثبت حيث لا يفيد مقصوده واذا احاط العدو به
حتى لا ينجو الا بالتحلل يتبين ان لا يتحلل ولانه ممن يحتال فينفلط
ولنا ضماننا ان المراد بالاية هو المرض لان كل اهل اللغة ان الحصر بالعدو
والاحصار بالمرض واما قوله فاذا امنتم فانه يذكر سائغ في
المرض قال النبي عليه السلام الزكام امان من الجذام وقال عليه السلام من سبق
العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص وقال
النبي عليه السلام من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل
وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الذي لدغ قال ابعثوا عنه
بهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امارة اذا ذبح فقد حل ولانه ممنوع
من البيت كالذي منع بالعدو وهذا اولى لانه سماوي محض فهو
احق بان يكون عذرا فانما ابيح له بان يخرج لانه قد تحلل
الاحرام فيلحقه حرج زايد والمرض بهذا المعنى اولى لانه ليس
بيده دفعه بحال وتحمل الاحرام معه اعظم الجهود وكان اولى
بالعدو واما حكم اصحاب النبي عليه السلام بالحديبية فانما ثبت بدلالة
النص لان النص بصيغته تناول المرض وتعلق ذلك الى العدو
بدلالة النص واذا ثبت الاحصار فانما يتحلل بدم يشتريه
يبعثه ليذبح عنه وذلك موقت بالحرم عندنا وقال الشافعي يجوز

هي غير الحرم واحتج بقوله تعالى والهدي معكوفا ان يبلغ محله
ولانهم بالحديبية وهي من الحل ولان التحلل ثبت رخصة وتخفيفا
وفي التوقيت على الحرم ما يبطل التخفيف ولنا قول الله تعالى
ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحل هو المكان فيفسر
انه مختص بالحرم واسم الهدي ينبئ عن النقل لان الهدي اسم لدم
لا يعرف قربة الا بمكان او زمان فاما قوله والهدي معكوفا ان
يبلغ محله فانما اراد محله المعتاد وهو منى واما الحديبية
فان بعضها في الحل وبعضها في الحرم وكان مضرب النبي عليه السلام
في الحل ومصلاه في الحرم وانما نحرت الهدايا في الحرم وهذا
الدم غير موقت بيوم النحر عند ابي حنيفة بل يجوز بعد بلوغها وقال
ابو يوسف ومحمد هو موقت به لانه دم تحلل فصار موقتا بيوم
النحر كدم القران والمتعة ولابي حنيفة ان هذا الدم انما شرع
لتعجيل الاحلال فلا يكون موقتا بيوم النحر كالدم الذي يجب بالجماع
بالجماع قبل الوقوف ثم هذا لان التحلل نوعان في اوانه وقبل اوانه
اما في اوانه فلا بد من التوقيت بيوم النحر لان الركن الاصلي هو
الوقوف وانما ينتهي معه الوقوف فطلوع الفجر يوم النحر فلا بد
من ان يقع في يوم النحر فاما اذا وقع التحلل قبل اوانه فلا
يوقت

يتوقف على اداء افعال الحج بما وجد في الحال للحج الى يوم النحر فلا
يتوقف الدم على يوم النحر لعدم الضرورة التي ذكرنا فاذا بعث هذا
فعند تصور عند ابي حنيفة ان يزول العذر فيدرك الحج ولا يدرك
الهدي بان كان الميعاد ان ينحر في اول يوم من العشر فاذا
كان كذلك كان عذرا لانه اذا اخر عنه تحلل ولا يمكنه المضي
في الحج وعندهما متى ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة فلا عذر
له وعليه المضي وان كان مهلا بعمرة واعد يوما ينحر فيه قبل
يوم النحر ان شاء وامكن ذلك لان العمرة والحج في الاحصار سواء وقال
بعضهم لا احصار في العمرة لانه لا يخاف الفوت واحتج عامة
الفقهاء بان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا
حتى قضى رسول الله عليه السلام عمرته فكان يسمى عمرة القضاء ولان
التحلل يثبت لامتداد الاحرام فوق ما اقتضاه العقد واذا
لزم العاقد فوق ما اقتضاه العقد من الضرر كان له دفعه كما
في البيع والاجارة انما ترد بالعيب والاعذار فكذلك هذا والعمرة
ادنى من الحج فلما صح دفعه في الاعلى فالادنى به اولى ودم الاحصار
في هذا موقت بالحرم غير موقت بيوم النحر بالاجماع لان العمرة غير
مخصوصة بوقت ويكره اداؤها في ايام الحج فكيف يتوقت بيوم النحر

المحصر

ثم قال في المحصر عن ابي حنيفة رحمهم الله له ان يذبح هدي الاحصار
قبل يوم النحر في قول ابي حنيفة وذكر قول هذا في اول يوم من العشر
ولم يذكر ذكره في الاصل في باب الاحصار لكنه مهنا من خواص الكتاب
على ان تقدمه مطلقا جايز وانه لو احرم بالحج قبل اشهر الحج
احصر انه يجوز ان يذبح الهدي قبل اشهر الحج فيحل كما ذكره
الفقيه ابو جعفر رحمه الله وان قيل يجب ان لا يصح ذلك
لانه قد الزم الامتداد في الاحرام الى يوم النحر قيل له انما
الزمه للاداء فاما امتد بلا اداء كان ضررا محضا غير ما الزم
واما دم الاحصار بالعمرة فغير موقتة على ما سبق ثم قال في المحصر
بالحج والعمرة اذا بعث وقدر على ان يدرك الهدي فليس بمحصر ولا يجزيه عن
الهدي وان لم يقدر ان يدركه اجزاه وقد بينا انه اذا لم يقدر فاما اذا
قدر على ان يدركه فلا عذر له في التحلل فعليه المضي وهذا في العمرة
بلا خلاف وفي الحج على الاختلاف على ما قلنا محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في المحرم يقف بعرفة ثم يحصر قال لا يكون محصرا وهو محرم
عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة وهذا عندنا لان الاحصار انما شرع
اذا فاته الحج وعجز عن افعال العمرة توجب التحلل بالدم وهنا ما هو الركن
الاصلي فلا يصار موقتا والذي بقي محرما قبل الحلق لو لم يكن الحج العذر

الوقوف

بيرمه

صح التحلل بالحلق لان الوقوف بعرفة والرمي يركن فكان له ان يحل
بالحلق وانما يبقى عليه طواف الزيارة وهو ركن فلهذا لا يبقى عليه الا احرامه
عن النساء وقد حل له كل شيء غير النساء وهذا دون الاحلال اصل الاحرام
وحيثما لم يصح التحلل بالدم عما بقي ولان ما بقي قد وجب بسبب الحلق انما
الا انه تاخر الى الطواف فلم يستقم استحقاقه والاجابة بغيره مع
حصوله بما هو الاصل في التحلل وهو الحلق في قوله مهنا وهو حرام عن النساء
دليل على ان الحلق في غير الحرم حيث احصر ولا ينتظر بالحلق الى ان ياتي
الحرم وقال في الاصل وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة يوم النحر
وطواف الصدر ويحلق او يقصر فقد امرنا تاخير الحلق ومثاله حتى
يفعله في الحرم قال وعليه لتاخير الحلق دم ووجه تلك الرواية انه لو حلق
في مكانه لصار في غير الحرم والحلق شرع في الحرم ولو اخر حتى يحلق
في الحرم فربما يقع في غير زمانه والتاخير عن الزمان الموقت يوجب
تاخيره ووجه هذه الرواية انه يحتمل ان يتسلل فلا يزول الاحصار
فيحتاج الى الحلق في غير الحرم وفي غير يوم النحر فيفوت عن زمانه
ومكانه جميعا فوجب التزام احدهما احترازا عنهما باب
التمتع محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في كوفي قدم بعمرة في
اشهر الحج فطاف لها وسعى بين الصفا والمروة ثم حلق او قصر ثم اخذ بمكة

اي ولان ما بقي من الاحرام بعد طواف الزيارة ودم الحلق

دارًا او اتى البصرة فاتخذها دارا ثم حج من عامه ذلك فانه متمتع
وذكر الطحاوى رحمه الله فى هذه المسئلة ان عند ابى يوسف ومحمد
لا يصير متمتعا قال الجصاص وهذا سهو والصواب انه بلا خلاف كما فى ذكره
فى الكتاب وانما ذكر اتخاذ الدار فى هذا الكتاب ووجه المسئلة
ان المتمتع هو الذى اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه ذلك فى سفر
واحد تحقيقا للوصل بين العمرة والحجة وهذا الشرط لم يبطل هنا
اما اذا مكث بمكة واتخذها دارا فان شبهة ذلك السفر باقية لانه
لم يعد الى وطنه الذى ابتدا السفر منه وكذلك اذا اتخذ البصرة
دارا وحكم التمتع وجوب الهدى نسكا فوجب الاحتياط فيه فاذا
بقيت شبهة السفرة الاولى وجب الهدى احتياطا محمد عن يعقوب
عن ابى حنيفة رحمهم الله فى كوفى دخل مكة بعمرة فى اشهر الحج فافسدها
فطاف لها وسعى وحلق او قصر ثم رجع الى البصرة فاتخذها دارا
ثم عاد فاعتمر وحج من عامه ذلك قال لا يكون متمتعا وقال ابو يوسف ومحمد
يكون متمتعا وان كان رجع الى اهله ثم اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه
ذلك كان متمتعا فى قولهم جميعا وجه قولهما انه لما قدم البصرة فقد
اتى مكانا لاهلها حق المتعة فصار ملحقا باهلها لما سبق ان من اتى
مكانا كان فى حكم الاحرام من اهله فى التعليل ولابى حنيفة ان حكم السفر
باق

باق ولو نوى بمكة حتى قضى عمرته الفاسدة لم يكن متمتعا فكذلك هذا
والدليل عليه ما ذكرنا فى المسئلة التى قبل هذه ان تخلله لا يبطل المتعة
لانه لم يعد الى وطنه الذى انشأ السفر منه وهما يقولان انه انشأ منه صح
سفرا لا محالة لكنه بقيت شبهة الاولى فجعلنا فى الشبهة
الاولى احتياطا فلان نعمل بالحقيقة هنا اولى وقال ابو حنيفة
رضى الله عنه انما تكلف المرء السفر من وطنه فاذا فعل لم ينتقض ما لم
يرجع اليه بحال فاذا رجع الى اهله انتقض الاول فلم يكن خروجه
ثانيا على السفر الاول فصار متمتعا محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة
رحمهم الله فى كوفى قدم مكة بعمرة فى اشهر الحج فطاف لها وسعى وحلق
ثم رجع الى اهله ثم حج من عامه ذلك قال لا يكون متمتعا وهذا عندنا
وقال الشافعى يصير متمتعا لان التمتع هو اداء العمرة فى اشهر الحج وقد
وجد ولا عبرة للسفر والسفرين ولنا ان الله تعالى قال فمن تمتع
بالعمرة الى الحج الاية وهذا يوجب الوصل الحقيقى لان النص ساوى القران
وانما يحصل الوصل حقيقة بالقران او بسوق الهدى حتى يمنع من
الاحرام او حكما باتحاد السفر ولما ثبت انه شرع فى اشهر
الحج بمعنى التكميل للحج ليصير الوقت باقيا للحج فى المعنى واذا
افرد العمرة بسفر لم يصلح فجعلنا فيصير من اهلها وذلك خلاف

المشروع فصلاح حال العمرة لانها شرعت منه عندنا الحج يرى ان الله
تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وانما الحق الفاصل
بين الحاضرين والقادمين ان الالمام بالاهل يمنع الحج والعمرة
مستحق للحاضرين فتمنع المتعة فلذلك الافاقي اذا شاركه في
ذلك فاما اذا كان الكوفي ساق الهدي والمسئلة بحالها فانه
يكون متمتعا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال لا يكون متمتعا لان من شرط محمد
المتعة ان لا يلم باهله بين العمرة والحج وليس من ضرورة الالمام
ان يكون بحلال لا يدري ان المكي لا يكون متمتعا وان ساق الهدي لوجود
الالمام ووجه قولهما ان سوق الهدي يمنع التحلل عن العمرة فيمنع
صحة الالمام والتمتع بترافق الوطن فلا يبطل المتعة بعد الفتح
وليس كالمكي لانه اعتمر وهو مرتفق بوطنه فلم ينعقد عمرته
للمتعة فصار ذلك مانعا في حقه والالمام انما يصلح مبطلا لانه مرتفق
بالوطن من وجه دون وجه فصلح مانعا ولم يصلح مبطلا محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الكوفي يعتمر في اشهر الحج ثم يحج
من عامه قال انها افسد لم يكن متمتعا لان حرم المتعة انما شرع
شكرا فاذا افسد فقد صار عاصيا فبطل عنه ما شرع شكرا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال القران افضل
كان

وان دخل بعمرة فما عجل من الحج فهو افضل اما قوله القران افضل فانما
اراد به من كل اجناسه وهو الافراد والتمتع وهذا عندنا وقال
الشافعي رحمه الله الافراد افضل لان القران رخصة وكذلك التمتع
والافراد عزيمة والعزيمة افضل وقد روي ان النبي عليه السلم افرد
بالاحرام حجة الوداع ولنا اصحابنا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله وقد اشتهر ان النبي عليه السلم جمع بينهما في حجة الوداع روى ذلك
عمر وعلي وجابر وانس وابن عباس رضوان الله عليهم اجمعين وهو معروف
عنه انه امر اصحابه ان يحلوا من العمرة من لم يسق الهدي وقال لولا اني
سقت الهدي لحللت ودخل على عايشة رضي الله عنها بسرف وهي
تبكي فقال لها ما يبكيك فقالت يرجع نساؤك بنسكين وانا ارجع
بنسك واحد وكانت حاضت وامرها ان تحل من العمرة وتحرم بالحج
ثم امر اخاها عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم وهذا من المشاهير
وما كان يختار الا الافضل ولان الحج شرط طاعتين على ما نقل افضل
من افرادها وما رواه الشافعي ليس بحجة لان النبي عليه السلم كان يلبي بهما
تارة وباحدهما اخرى وليس على المحرم ان يسمي في تلبيته ما احرم به
لا محالة فمن سمعه يقول لبيك بحجة او بعمرة ظنه مفردا ومن سمعه
يقول لبيك بحجة وعمرة فقد عرف حقيقة حاله والله اعلم قال الشافعي

ان القارن في الاحرام واحد وعمل واحد وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي عليه السلام قال في القارن يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا
واحدا وقال لعائشة رضي الله عنها طوافك بالبيت يجزيك
لحجتك وعمرتك ولنا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وليس من الاتمام الاكتفا
وقال من تمتع بالعمرة الى الحج والقران مراد به والعمرة جعلت
لابتداء الغاية والمعلوم كيف تجعل غاية وحديث عائشة
الذي رويناه في الخط رفض العمرة نص على ان الطواف لا يتداخل
لانه لو كان كذلك بقيت محرمة فوقفت بهم طائفة وسعت يوم
النحر فيجزيها عن الامرين ولان الاشتغال بالوقوف يبطل العمرة
قبل ادائها فكيف يدخل طوافها في طواف الحج بعد الرفض والسقوط
ولان التداخل لا يليق بالعبادات اما الحلق فللتحلل والخروج
غير مقصود وذلك كالقعود في الصلاة ولانه يبطل عدده للعجز
حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه لا يحتمل التكرار مع الكلية للمحال
واما الحكم فلانه يصير جانيا باحدهما ولانا قد بينا ان ليس
للجمع اثر في الحلق واما تعجيل الاحرام بالحج فان ذلك افضل لانه
اشق واعجل والمبادرة في الطاعات احق محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يدخل شوال وهو يريد ان يعتمر
ويتمتع

١٤٨

ويتمتع فصوم ثلاثة ايام ثم تمتع قال لا يجزيه الثلاثة من المتعة
وان صام الثلاثة الايام بعد ما اعتمر قبل ان يطوف لها اجزاه
والاصل ان العمرة في اشهر الحج كانت تعد من اكبر
الكبائر واجر الفجور فنسخ ذلك وان يجوز في اشهر
الحج على ان يكون تمتعا كلمة للحج
فاذا حصلا في سفر واحد لزمه الدم شكرا لما انعم الله تعالى
عليه فاذا لم يجد الدم لزمه الصيام وذلك عشرة ايام ثلاثة في
الحج وسبعة بعد الرجوع عن الحج وانما شرع الثلاثة شكرا ونسكا وفيه
معنى التحلل الا ترى ان المتمتع اذا ساق الهدي لم يحل عن عمرته
حتى يذبح الهدي بالنص وجعل وصف التحليل في هذا الحلف ها هنا
بالثلاثة دون السبعة فصار ذلك الجملة من حيث هو نسك والثلاثة
تختص بالتحليل لانه لما شرع صيام السبعة بعد الرجوع واما التحلل
بالحلق قبل الرجوع علم به ما قلنا والسبب الموجب لهذا الحكم
هو التمتع وذلك واقع بالعمرة لا بالحجة فاذا احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم
احرم بالحج فقد وجدت العلة الموجبة فصح صوم ثلثة ايام اذا لم يجد
هديا واذا احرم بالعمرة فقد وجد سببه لانه طريق اليه
فيجوز تعجيل حكمه فاما قبل احرام العمرة فلم يوجد السبب ولا العلة

وهو قوله عليه السلام لو ان سقت الهدي لحللت

الموجبة فلم يصح تحليلها والدليل على جواز التعجيل ان الاداء بصوم هذه
الايام لا يتصور تاخيرها الا ان يكون اخرها في يوم عرفة وقبل يتصور
العمرة في يوم عرفة او يوم التروية فيقع بعض الصوم قبل طواف العمرة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امراة تمتعت فاشترت
شاة فضحت بها قال لا تجزيها من المتعة وهذه من الخواص ووجهه ان
دم المتعة دم نسك وكذلك الاضحية فهما غيران فاذا نوت احدهما
لم تجز عن الاخر

باب الطواف والسعي

محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يطوف الطواف الواجب في جوف
الحجر قال ان كان بمكة فليعد الطواف وان اعاد على الحجر اجزاه
وان كان قد رجع الى اهله فعليه دم ويجزيه واصل هذا ان الطواف
في الحج ثلثة طواف التحية ويقال له طواف القدوم وطواف اللقاء وطواف
احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة وطواف الافاضة وطواف
يوم النحر والثالث طواف الوداع وطواف الصدر الاول سنة والثاني
فرض والثالث واجب واما الطواف حول البيت سبعة اشواط يبتدئ
من الحجر الاسود فيستلمه ثم ياخذ عن يمينه على باب الكعبة كل شوط
من الحجر الى الحجر ويطوف وراء الحطيم وهو الحجر وذكر عن يسار
الكعبة وهو من البيت لما روي ان عائشة رضي الله عنها نذرت ان تصلي
في

في البيت فامرها رسول الله عليه السلام ان تصلي في الحطيم وقال انه من
البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه عن قواعد
٢٤٠ ابراهيم عليه السلام وسمي حجرا لانه منع من البيت والحجر المنع وسمي حطيما
لانه كسر من البيت والحطم الكسر وانما يتصور ان يدع الطواف
على الحطيم ان يتسور الحائط او يكون الكعبة مبنية فيطوف حول
موضعه دون الحطيم وقال فليعد الطواف والامر بالاعادة من
الخواص وانما اعاده عملا بالخبر الواحد وانما ثبت ان الحطيم
من البيت بخبر الواحد فاذا تركه فقد ترك كل شوط منه فلذلك
امر بالاعادة قال فان اعاد على الحجر اجزاه لانه هو المتروك
وتفسير الاعادة ان يتسور الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة
سبعة اشواط هذا واجب وان شاء اخذ من الجانب الشرقي من الحطيم
فيبدا به حتى ينتهي الى الجانب الغربي منه فهذا شوط ثم يعود
الى الجانب الشرقي ولا يعد هذا العود شوطا لانه منكوس
ثم يعود من الجانب الشرقي الى الجانب الغربي منه فهو الشوط الثاني
ولا يزال كذلك يفعل حتى يتم سبعة اشواط وينبغي ان يقضي حقه من
الرمل ان كان الطواف فيه رمل فاذا قضيه فليس عليه شيء وانما
الرمل في طواف العمرة وفي طواف التحية للحج ان كان مفردا

أو قارناً وان كان متمتعاً فان شاء طاف للتحية للحج اضطباعاً ورمل
وسعى فاذا رمل مرة لم يرمل بعده في كل اسبوع فان لم يطف
المتمتع طواف التحية استقام الاضطباع لكنه يرمل في طواف الزيارة
ثم يسعى بعده وانما الرمل في كل طواف بعده سعي فان رجع الى
اهله قبل ان يقضي شيئاً مما قلنا فعليه دم ويجزيه لان الذي
تركه انما ثبت وجوبه بخبر الواحد انه من البيت ولا يبطل به
حكم الكتاب في الطواف متعلقاً به وهذا المتروك اقل
الجملة ايضاً فوجب جبره بالدم كشوط او شوطين محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل طاف طواف الزيارة محدثاً
وطاف طواف الصدر في آخر ايام التشريق قال عليه الدم ويجزيه وان كان
طاف طواف الزيارة جنباً كان عليه دمان دم لتاخير طواف الزيارة ودم لترك
طواف الصدر في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله دم واحد ليس عليه لتاخيره شيء
واصل ذلك ان الطهارة في الطواف واجبة عند علمائنا رحمهم الله وليست بفرض
والشافعي رحمه الله فريضة حتى لا يعتبر عنده الطواف من المحدث والجنب احتجاجاً
عن النبي م قال الا لا يطوفن بهذا البيت مشرك ولا عريان وفي رواية محدث
ولا عريان قال الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام ولاصحابنا
رحمهم الله ان الله تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق والطهارة زيادة عليه
وذلك

وذلك نسخ ولان خبر الواحد يجب العمل به على وجه لا ينسخ الكتاب
والكتاب اوجب الطواف وايجاب الطهارة يمنع العمل بالكتاب فوجب ان
نحمل السنة على تكميل حكم الكتاب وهو ان نجعل سنة واجبة لا يعتد
بالطواف دونها ولان الطواف يتعلق بالبيت لا يصح الا به لكنه يؤدي منحرفاً
عنه ولا يبطله الكلام فاشبه الصلوة من وجه وفارقها من وجه فجعلنا
الطهارة من واجباتها دون فرائضها فاذا ثبت هذا قلنا ان طاف للزيارة
محدثاً اعاده ما دام بمكة استحباباً لا وجوباً لان نقصان الحدث يسير
فان اعاده فلا شيء عليه وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم يجزيه منه شاة
لان النقصان لما خف اشبه ترك شوط او شوطين من الطواف الواجب
وان طافه جنباً الزمته الاعادة لان طواف الجنب اعظم نقصاناً فالزمناه
الاعادة وصار كالموجود من وجه دون وجه فان اعاده في ايام النحر فلا شيء
عليه وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يعني
التاخير عن وقته بخلاف الحدث اذا اخر اعادته عن ايام النحر فانه يستحب ان يلزمه
صدقة لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة نقصان فان طاف طواف الزيارة
محدثاً ثم طاف طواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهراً لم ينقل هذا الى
طواف الزيارة لان هذا واجب واعادة ذلك غير واجبة فاذا لم ينقل اليه
كان عليه دم واحد لنقصان الحدث في طواف الزيارة وان طاف طواف الزيارة
جنباً ثم طاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهراً وجب نقل طواف الصدر

طواف الزيارة لان الاعادة كانت واجبة وقد حصلت الجزية في ابتدا
الاحرام للافعال على الترتيب الذي شرعت فبطلت نيته على خلاف
ذلك ووجب صرفه الى ما عليه واذا صرف صار هو مؤخرا طواف الزيارة
عن ايام النحر فيلزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله بسبب التاخير وقالا
لا شي عليه بسبب التاخير لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن ذبح قبل ان يرمي فقال
لا اثم ولا حرج وما سئل يومئذ عن شي قدم على شي الا قال افعل ولا حرج
ولابي حنيفة رضي الله عنه ان التاخير في حكم الضمان ملحق بالترك الا ترى ان
تاخير الواجب في الصلوة يلزم سجدتي السهو كترك الواجب وكذلك التاخير
عن المكان مضمون فكذلك هذا وهذا لان بفوت الوقت نقصانا لا محالة فوجب
جبره وبالدم يجبر النقص في هذا لان هذه عبادة مالية بنيت على الهدايا
والقلايد كما بنيت الصلوة على السجود وما يشبهها وما قال طواف الصدر
الى الاول صار متروكا وهو واجب فان استقر عليه امرنا بادائه وان كان
رجع الى اهله لم يومر بالعود لان الخلل قد تم لما صح طواف الزيارة فامر
بجبره بالدم واما نص ان يقام الدم مقامه لانه ليس بركن فصار كالاقل
من الطواف الذي هو ركن هذا اذا اعاد طواف الزيارة فاما اذا لم
يعد ولم يطف للصدر حتى رجع فعليه دم للجناية وذلك جزور
وعليه شاة للصدر لان الجناية افحش من الحدث فلما وجب جبر نقصان
الحدث

الحدث بالشاة وجب جبر هذا بالجزور وهذا لما مر انه موقت من
وجه دون وجه فقيل انه يقع التحلل واذا اعاد عاد بذلك الاحرام وان لم
يعد صح الاجتزا به وعليه الجزا الاول وهذا خلاف من طاف للعمرة جنبا
ثم عاد الى اهله انه يلزمه شاة لان العمرة ليست بفريضة فكان النقصان
الفاحش فيه دونه في الحج محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
القارن يطوف طوافين لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اسا
والجملة فيه ان المحرم من اربعة المفرد بالحج والمفرد بالعمرة والقارن بينهما
والمتمتع اما المفرد بكل واحد منهما فيفرد ذكرها بالتلبية والافعال واما
القارن فانه يلبي بهما وان لبى بالعمرة ثم بالحج مثل ان يطوف للعمرة اربعة
اشواط كان قارنا ايضا ثم تقدم افعال العمرة على افعال الحج فيطوف
للعمرة ويسعى ثم يطوف للحج ويسعى والمتمتع ان يعتمر في اشهر الحج ثم
يحج من عامه ذلك في سفر واحد فاذا طاف القارن طوافين ثم سعى سعيين
معا اجزاه وقال صاحب الطعن لا يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع فبطل
كتقديم السعي على الطواف ووجه قولنا ان الاشتغال بالطواف الحج لا يبطل
سعي العمرة لان فصل السعي بالطواف غير واجب بل يجوز ان يتخللهما
اعمال اخر وكذلك اذا اخلل الطواف وتقدم الحج على سعي العمرة لا يبطل
طواف الحج ايضا لان طواف الحج غير مرتب على الطواف حتى يكون السعي

سعي العمرة لان السعي واجب لو ترك لم تبطل به العمرة ويصح طواف الحج ونحو ذلك
يبين انه مرتب على الطواف دون السعي لكن السعي لما كان تابعا للطواف جاء
الترتيب ضرورة التبعية فاما تقديم السعي على الطواف فباطل لانه تابع
له فلا يصح تقديمه وانما جعلناه مسيئا لانه ترك السنة المتوارثة لكنه غير
واجب فلم يلزمه دم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في كوفي احرم
بالحج فقدم مكة فاخذ فيها دارا قال ليس عليه طواف الصدر وهذه من الخواص
ومعناه اذا اتخذها قبل النفر الاول وانما النفر الاول بعد يومين بعد يوم
النحر فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يبطل باختياره واذا
نوى السكنى قبل ذلك لم يجب الطواف لانه ليس باصل الحج وانما شرع للوداع
الا يرى انه لا يجب على اهل مكة ولا وداع ههنا فلا يجب محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يطوف لعمرته على غير وضوء ويسعى على غير
وضوء ويقصر وهو بمكة قال يعيد الطواف ويسعى بين الصفا والمروة وان لم
يعد حتى رجع فعليه دم ويجزيه اما اعادة الطواف فلما سبق واما السعي
فصحيح بغير طهارة لانه لا يتعلق بالبيت لكنه تابع للطواف فيجب ان يعيده تبعا فاذا
رجع قبل الاعادة صح التحلل بطواف معتبر فعليه ان يبعث دما يراق في الحرم
ادناه شاة كفارة لما صنع وليس عليه للسعي شيء ولا يجب اراقة الدم كاعادة
الطواف لان الاعادة تجبر الموضع من وجه كان لم يكن يقع السعي موجودا بعد

الطواف

الطواف فاما الدم فانما شرع كفارة له فيرد به ذلك المعتبر مع قراره
في محله فيقع السعي موجودا بعد طواف كامل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يهل بالحج في رمضان فيطوف ويسعى في رمضان قال لا يجزيه ذلك
السعي من سعي يوم النحر لان الحج موقت باشهر الحج قال الله تعالى الحج اشهر
معلومات وانما يصح عنها تقديم الاحرام على وقت الحج لانه شرط وليس من افعال
الحج فاما افعال الحج فلا يصح الا في وقت الحج والطواف الاول وهو طواف التحية زايد
ليس من اصله فاما السعي فمن الواجبات وموضعه في الاصل بعد طواف الزيارة
ويوم النحر وانما قدم للعادتين فاذا اداه في رمضان تعتبر في حكم الحج
فكان عليه اداؤه في موضعه الاصلي وذلك بعد طواف الزيارة يوم النحر وهذه
من الخواص

باب في الرجل يضيف الى احرامه احراما

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكي يحرم
لعمرة فيطوف لها شوطا او شوطين ثم يحرم بحجة قال يرفض ويلزمه الرفض
دم وعليه حجة وعمرة مكان الحج وان مضى عليهما اجزاه وكان عليه الجمع بينهما
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يرفض العمرة احب الينا وعليه قضاؤها وتمضي
في الحج وعليه لرفضها دم وذكر الدم للرفض من الخصايص وكذلك ذكر
المضي عليهما وقولهما احب الينا من الخصايص ايضا واصل هذا ان من كان
في الحرم او وراء الميقات في الحل فليس لهم حق التمتع والقران لقوله تعالى

بعد ذكر التمتع وذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان داخل
الميقات فهو من الحاضرين ممن حول ذكرنا للكعبة الا تركا الى قوله تعالى :.
الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم
وذلك نزل في بني مدلج والديل فانهم كانت مساكنهم خارجة من الحرم دون الميقات
لان مكة كانت فتحت يومئذ وفقهه ذلك ان العمرة مشروعة في عامة
اوقات السنة واشهر الحج جعلت للحج خاصة وكانوا يعدون العمرة فيها من
اكبر الكبائر فرخص الله تعالى فيها لاهل الآفاق الذين يشق عليهم ان
يخصوا سفرا للعمرة وسافروا لان العمرة سنة تابعة للحج ليست بعزيمة ولاهل
الحرم والمواقيت لا حاجة لهم الى الترخص لانهم متمكنون ابدا من العمرة فلم يكن هذا صح
لهم من المتعة ما لاهل الآفاق وشغل هذا الوقت بالعمرة فان فعلوا ذلك فقد عملوا
وزرا وارتكبوا حظرا فلزمهم الدم لكونه محرم الساول جبرا والآفاقي
اصاب نعمة واحاط فرصة فلزمه الدم شكرا لما انعم الله تعالى عليه فصار
الدم في حقه نسكا فاذا صح هذا قلنا اذا احرم المكي او من ذكرنا لزمه
رفض احدهما نزوعا عن المعصية والعمرة بالرفض اولى لانها هي الداخلة في
وقت الحج وبسببها وقع العصيان وهي اخف مؤنة واقصر اداء وقضاء
فصارت اولى بالرفض من هذه الوجوه وان طاف لعمرته كله او اكثره رفض
الحج بالاجماع لان الحج صارت غير مؤداة والعمرة مؤداة فاما اذا طاف
لها

لها شوطا او شوطين او ثلاثة فانه يرفض العمرة عنده لانها متعينة للرفض
وانما بطل ذلك بالاداء الا بعد ما اتى الطواف وانما ثبت بالكثرة كما قلنا في حكم
التحلل بالطواف وكما قلنا في العارف اذا وقف بعرفة بعد ما طاف لعمرته كله
او اكثره لم يصر رافضا لها ولو طاف شوطا او شوطين صار رافضا وصار
ذلك في حكم العدم خلافا لما قلنا في الذي ابتدأ الاحرام ثم طاف شوطا او شوطين
عمرة وكذلك الذي جاوز الميقات ثم احرم ثم طاف شوطا لعمرته ان الدم
لا يسقط بحال الاخرى لكونه متعلقا بتاكيد الاحرام لا بالاداء وهذا الحكم ههنا متعلق
بالاداء فلا يتادى بالقليل ولابي حنيفة رحمه الله ان العمرة انما تعينت للرفض
عند التعارض ولا تعارض مع الاداء لان الاحرام شرط وليس من احد الجانبين
في شيء ورفض العبادة بنقض الشرط يكون امتناعا في حق الاداء واذا صار
شيء منه مؤدى كان نقضا للمؤدى ونقض المؤدى عن قصد واختيار غير مشروع
وصار هذا حكما يتعلق بتاكيد الاحرام حتى لا يسقطه مختارا فاشبه
:. ما ذكرنا وصارت العمرة ارجح ذاتا والحجة ارجح حالا وهو ان قضاها
امكن وايسر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يحرم بالحج
فلما كان يوم النحر احرم بحجة فان كان حلق في الاول لزمه الآخر وليس عليه
دم وان كان لم يحلق في الاول لزمه الآخر وعليه دم ان قصر ولم يقصر
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان قصر فلا شيء عليه واصل هذا ان الجمع

فعليه دم والرابع

بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق للاحرام الاول بعد ما انتهى
الاول وفرغ منه فلم يصر جامعًا بين الحجتين فليس عليه دم الجمع ويتوقف محرمًا
الى العام الثاني ولا جمع في الاداء لانه يطوف للزيارة للحج الاول وهو محرم ثانيًا
للثاني واذا طافه ثم احل بالحلق للاحرام الطواف فلم يصر جامعًا في الاحرام في
التقدير واما اذا لم يحلق في الاول فقد صار جامعًا بين احرامي الحج ثم لا يخلو
اما ان يحلق للاول واما ان يؤخر فان حلق فقد تحلل عن الاول وجنى على الثاني
فيلزمه دم وان لم يحلق الى العام فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله بسبب تاخير
الحلق في حق الاحرام الاول وهذا معنى قوله عليه الدم ان قصر او لم يقصر ولكنه
ذكر التقصير مكان الحلق فاما عليه بما في هذا الفصل فانه ان قصر او حلق
فقد جنى على الاحرام الثاني فعليه دم وان لم يقصر حتى حلق فقد اخر الحلق او التقصير
فلا شيء ولم يذكر هنا في هذا الفصل دم الجمع وقال ذلك في كتاب المناسك
هكذا ذكر بعض مشايخنا رحمهم الله في ذلك وجواب من وجه تلك الرواية انه لما
احرم بالثاني قبل ان يحلق عن الاول فقد جمع ووجه هذه الرواية ان هذا
الجمع انما حصل في التنابع لا في الاصول فلا يضمن بالدم واذا وجب الدم في رواية
كان دم جبر لما قلنا انه باشر محظورًا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل احرم بعمرة فطاف لها وسعى وبقي التقصير فاحرم بعمرة اخرى
قال عليه لاحرامه بالعمرة قبل الحلق دم وهذا من الخواص وقد ذكرنا
هذه

هذه مسألة هنا ان هذا الدم انما وجب للجمع الذي هو مكروه وبدعة فان
التساوي منه لا يحل وان في مسائل الحج ان يكون كذلك محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل المهل بالحج يهل بعمرة قال يلزمانه جميعًا
فان مضى الى عرفات قبل ان يطوف لها فهو رافض لعمرته وان توجه الى عرفات
لم يكن رافضًا حتى يقف فان كان طاف للحج ثم اهل بعمرة وان مضى عليهما الزمناه
وكان عليه للجمع بينهما دم واحب الي ان يرفض العمرة وكان عليه دم لرفضها
وعليه عمرة مكانها وكذلك الحاج يهل بعمرة في يوم النحر وايام التشريق
يرفضها وعليه لرفضها دم وعليه عمرة مكانها وان مضى عليهما اجزاه
وكان عليه دم الجمع بينهما اما الفصل الاول فانما الزمناه لان الجمع بينهما
مشروع لكنه اساء واخطأ السنة كذلك قال في الاصل لان السنة ادخال الحج
على العمرة قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج اخر الغايتين
لكنه لما لم يكن اداء الحج صح لان الترتيب انما فات في الاحرام دون الاداء
واما الفصل الثاني فقد ذكر فيه في الاصل في موضع انه بالتوجه يصير رافضًا
لعمرته وذكر في موضع اخر ان القياس عند ابي حنيفة ان يصير رافضًا وفي الاستحسان
لا يصير رافضًا لعمرته ذكر الاول في باب الطواف والثاني في باب الخروج
الى عرفات والثاني تفسير للاول وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذا وبين الذي
يصلي الظهر ثم توجه الى الجمعة في الاستحسان وفي القياس هما سواء والفرق

ان في مسالة الجمعة مؤدي الظهر مامور بنقض الموقتي بالجمعة لا محالة
مع اختلاف احوال الناس في ذلك ولما صار ذلك حتما وجب اثباته بادنى
ما يمكن وههنا المتمتع والقارن ممنوعان عن نقض العمرة بل امرا بتقديمها
واذا كان الشرع يمنع من ذلك لم يجب اثباته الا باقصى ما يكون من فعل الوقوف
لا بما له شبه به واما اذا طاف للحج ثم احرم بعمرة لزمته لما قلنا ان
الحج منها مشروع فصح الاحرام بها بالاجماع وان مضى عليها اجزاه
وكان عليه لجمعه بينهما دم يريد به كفارة لا نسكا لانه خالف السنة في
هذا الجمع فاشبه المكي يجمع وانما يجب الدم كفارة للاساءة والمعصية حتى
لا ياكل منه قال والصحيح ان يرفض العمرة لان ههنا فات الترتيب في
الاداء ههنا هو البدعة بعينها فاما في الفصل الاول فانما فات الترتيب في الاحرام
ولا ترتيب فيه الا ترى ان القارن يجمع بين الاحرامين مع تقديم افعال
العمرة فثبت ان هذا فوق ذلك فلذلك احب الرفض ولم يامره به ولا
الزمه الرفض لان الموقتي من افعال الحج ليس بركن من الحج فلذلك احببنا
له الرفض من غير الزام فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها
واما الحاج اذا اهل بعمرة في يوم النحر او ايام التشريق لزمته لما قلنا
ويرفضها اي يلزمه ذلك لانه قد اتى ركن الحج فصار هذا خطا من كل وجه
فقد كرهت العمرة في هذه الايام بالاجماع كذلك روي عن عايشة رضي الله عنها

تعظيما وحلفا

وتخليص الحاج في وقت العمرة متسع فلذلك لزمه رفضها وانما شرعت العمرة
في اشهر الحج رخصة على وجه لا يبطل شيئا من الحج ولا تزاحمه بل تكمله كالسنة
للفريضة وانما تكره العمرة يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق فهي
خمسة ايام وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم ير بها باسا يوم عرفة والاول
اشهر وهو قول اصحابنا جميعا وان مضى عليها اجزاه وكان عليه دم لجمعه بينهما
يريد الجمع بينهما في الاحرام وهذه كفارة ايضا فاما اذا اطلق الحج ثم احرم
بالعمرة فلم يذكره ههنا وجوابه في الاصل مشتبه ظاهر ذلك انه لا يرفضها
وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الذي عليه مشايخنا رحمهم الله انه يرفضها ومعنى
ما قال في المناسك انه لا يرتفض من غير رفض ووجه ذلك انه نهي عن العمرة في
هذه الايام وكان عليه الرفض امتناعا من المنهي بمنزلة من شرع في صوم
يوم النحر انه يؤمر بالفطر الا ترى انه وان حلق فقد بقي عليه مناسك الحج الى
آخر ايام التشريق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذي
يحرم بالحج فيفوته الحج فيحرم بعمرة قال يرفضها وان احرم بحجة رفضها
ايضا واصل هذا ان الحج انما يتم بالوقوف بعرفة ووقته من زوال الشمس
من يوم عرفة الى ان يطلع الفجر من يوم النحر فان لم يقدر على الوقوف في شيء
منه فقد فاته الحج وعليه ان يحل باعمال العمرة كذلك جاءت السنة ولا دم عليه
عندنا واوجب الشافعي رحمه الله اعتبارا بالمحصر وقلنا انه لما صار معتمرا

تحلل بالحلق واما الدم فانما شرع لتعجيل الاحلال لان المحصر فاته الحج
ايضا وكان سبيله ان يتحلل بالحلق واما الدم فانما شرع بعد اعمال
العمرة فلما تعجل الاحلال لزمه الدم للتعجيل فصار بالدم يتحلل ولهذا
قلنا الدم لا يلزمه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولهذا قلنا يقضي من العام
القابل حجة وعمرة لان العمرة لزمته للتحلل ولم يفعلها ولم يجب الدم
عندنا وههنا قد اتى افعال العمرة للتحلل فلو لزمه الدم لصار
تحللا عن ضمان العدوان وهو لا يجمع بينهما الفضل ولهذا قلنا عليه حجة
من قابل لا غير واذا ثبت هذا قلنا اذا احرم بعمرة قبل التحلل او بحجة
رفض ذلك كله لان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة اداءً غير
مشروع ولما فاته الحج بقي في احرام الحج ولهذا قلنا يتحلل عن احرام
الحج باعمال العمرة ووقع في اعمال العمرة فان فرغ احرام الحج حجا اخر
ورفع فعل العمرة عمرة اخرى فامر برفض كل واحد منهما بعد صحة
الالتزام وهذا حجة على محمد في الذي يحرم بحجتين او بعمرتين انهما يلزمانه
خلافا له واذا لزماه لم يرتفض احدهما من غير رفض عند ابي حنيفة خلافا
لابي يوسف واذا رفض لزمه الدم للتحلل عن ذلك وعليه في العمرة
قضاؤها وعليه في الحجة عمرة وحجة من قابل كما قلنا في المحصر

باب في الحلق والتقصير محمد عن يعقوب

قوله ولم يجب الدم عندنا اي من اليمين ان الطواف ... العمرة ولا وجود ... دونه والدم انما شرع ... الاحرام ...

عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يعتمر فطوف ويسعى ثم خرج
من الحرم فيقصر قال عليه دم وهو قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
لا شيء عليه وان خرج من الحرم فلم يقصر حتى رجع الى الحرم فقصر فيه
لم يكن عليه شيء في قولهم جميعا واما مسألة المعتمر او الحاج اذا فرغ فان الحلق
حلق فان الواجب قصر والحلق افضل وكل ذلك موقت بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف غير موقت بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية
وحلقوا في غير الحرم ولان الحلق محلل من حيث هو جناية ولا يتوقت ذلك بالحرم
من حيث هو جناية فكذلك من حيث هو محلل ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان
الحلق لما جعل محللا صار نسكا وقربة بنفسه فاختص بالحرم كالذبح وهذا
يلزم الوقوف لان ذلك تعلق به تحقيقا للابتلاء اي ليخرجوا من حرم الله تعالى
ثم لو ذبح بعد ما تعين لهم ما قوله انه جناية فكذلك لا بل من اعتبار صفة
الخطر ليصير محللا لكنه اذا جعل محللا صار مامورا به فبطل ان يبقى محظورا
ما يطلب نسكا وقد ذكرنا ان بعض الحديبية في الحرم فيحتمل انهم توجهوا
الحلق في الحرم ولان المحصر لا حلق عليه عندهما فلم يكن ذلك نسكا وانما
اريد به تحقيق التسليم بتاخير فتح مكة والحلق في العمرة غير موقت
بالزمان لما قلنا واما في الحجة فموقت بالزمان وهو يوم النحر لكن لو اخره
سواه يضمن بالدم عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يضمن بالدم وانما كان موقتا

بالفعل

به لان القتل لا يصح قبل الوقوف وانما ينتهي وقت الوقوف بمكة بطلوع
الفجر يوم النحر وفرق محمد رحمه الله بين المكان والزمان فجعل التاخير
عن المكان مضمونا بالدم خلاف التاخير عن الزمان والفرق ان هذه
العبادة شرعت زيارة للبقاع فصارت متعلقة بالمكان والزمان
من الزوائد والضرورات فجعل الاصل مضمونا ولم يجعل الزوائد مضمونا
وذكر المحصر المعهود الى الحرم من الخواص محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه
دمان وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه الا دم القران وهذا
لما تقدم ان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة وههنا
لما حلق قبل ان يذبح فقد ترك الترتيب الذي يقدم هذا وتاخير ذلك
وهو جناية واحدة ودم آخر للقران وعندهما الاول لا يجب والله اعلم

باب الرجل يحج عن آخر

محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امره رجلان كل واحد منهما ان يحرم عنه
بحجة فاحرمت بحجة عنهما جميعا فالحجة عن الحاج وهو ضامن
للنفقة وضع المسالة في نفسه تواضعا ثم ختم وذلك شائع في اللغة وعادات
الكلام مخاطبة ومغايبة قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
والمسالة على وجوه اما ان يحرم عن احدهما مبهما او عنهما وفيه فصل
آخر

آخر ان يطلق من غير تعيين ولا نص فيه اما اذا نوى عنهما فقد خالفهما
لان الحج الموصى بحق الامر يقع للآمر بحق قطع المسافة وتعيين
النفقة حتى لا يجزي الحاج عن حج الاسلام واذا نوى عنهما فقد خالفهما
لانه لم يخلص لواحد منهما كما التزمه بحق الامر فلزمه وصار مخالفا وضمن
مالهما وهذا بخلاف الذي يحج عن ابويه فانه ذكر في رواية ابي حفص
رحمه الله ان له ان يجعله عن احدهما لانه غير فاعل بحق الامر لكنه يجعل ثوابه
لغيره فصارت عزيمته عنهما في حق تعيين نفس الفعل لغوا من كل وجه وقد
سبق بسبب وجوب [illegible] الثواب فبقي خياره في صرف الثواب واما اذا
نوى عن احدهما من غير تعيين [illegible] كذلك صار مخالفا بالاجماع واما اذا عين احدهما
قبل المضي فان ذلك صحيح استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف وقع ذلك عنه من غير توقف ولا خيار قياسا وجه القياس
ان كل واحد منهما امره بالتعيين واذا ابهم صار مخالفا لكل واحد منهما فلزمه
كما اذا نوى عنهما والدليل على الخلاف انه لو مضى على هذه العزيمة صار
مخالفا ولو كان الاحرام محتملا لما بطل الاحتمال بالمضي لان الامضاء لا يخالف
الالتزام وهذا كالذي امره رجل بشراء عبد وامره آخر به فاشتراه
عن احدهما انه يلزم المامور ولا يلزم اذا احرم رجل مبهما من غير تعيين
حج ولا عمرة فانه يصح لان ما التزم الحق بمعلوم وانما الملتزم مجهول

وههنا الذي له الحق مجهول وبهذا يفارق الابراء لان من اعترف بحق
مجهول لمعلوم صح واذا التزم معلوما لمجهول لا يصح ولا يلزم اذا احرم
عن احد ابويه انه صح وله الخيار لانه غير مامور به فلم يراعى شرط الامتثال
على ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان الابهام لا ينافي التعيين فلا يمنع صحة (هنا صح)
الالتزام كما اذا احرم مبهما من غير تعيين حج ولا عمرة وهذا لان
الاحرام عندنا شرع وسيلة لا مقصودا ولهذا صح تقديمه على
وقت الاداء وهو اشهر الحج ولما كان غير مقصود شرط فيه ما يمكن
به المرء من الاداء والمبهم الذي يحتمل التعيين يصلح للاداء بواسطة
التعيين فاكتفي به شرطا وكذلك في مسالتنا هذه فالاداء لانه هو المقصود
فاختص فيه بالتكميل الا ترى ان الذي احرم مبهما اذا شرع في الطواف
قبل التعيين انه تعين بعضه عمرة لانه يقع فرضا من وجه او سنة
فالفرض اولى ولانه ادنى مما ذكر في هذه المسالة واما مسالة الوكالة
فلا رواية فيها وانما الرواية فيما اذا اطلق الشراء انه يتعين بحكم النقد
واما اذا ابهم فيحتمل ان يصح تحقيقا لانه منزلة الاداء ههنا ولا نص في
مسالتنا في الاطلاق فوجب ان يصح التعيين فيها بالاجماع محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا ان يقرن بحج وعمرة
قال الدم على الذي احرم والدماء ثلاثة انواع ما يجب جزاء على جنايته
وما

وما يجب نسكا وما يجب مؤنة اما الاول فمثل جزاء الصيد وما يجب
بحلق او تطيب او لبس مخيط وذلك على المامور لانه هو الجاني فعليه
جزاؤه والثاني مثل دم القران والمتعة لانه وجب شكرا لما انعم الله تعالى
عليه من اطلاق العمرة في اشهر الحج وتوفيقه للجمع بينهما فصار عبادة
ولذلك حل التناول منه بمنزلة الاضاحي وما كان من افعال المناسك
فعلى المامور فكذلك هذا والثالث دم الاحصار وذلك على المحجوج
عنه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه هو الذي ادخله في العهدة وعليه
الفتوى النفقة بالاجماع وهذا من جنس المؤنة والنفقة فصار عليه اما
قال ابو يوسف رحمه الله يجب على الفاعل لانه للتحلل فصار كدم المتعة
والقران والعمرة التي تجب على فائت الحج بسبب التحلل محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اوصى بان يحج عنه فاحج رجل فاحصر قال
عليهم ان يبعثوا بشاة من مال الميت فيحلوه بها واما دم الجماع
فعلى المحرم وهو ضامن للنفقة وقد بينا جواب دم الاحصار انه على
الامر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقوله عليهم اي على الورثة والاوصياء
وقوله بشاة اي بثمن شاة لان نقل الشاة متعذر وقوله من مال
الميت قال بعضهم يريد به من الثلث لانه صلة كالزكوة وغيرها
وقال بعضهم بل من راس المال لانه لما وجب حقا للمامور صار دينا

فإن حج من رأس المال فإنما يعتبر عند أبي حنيفة رضي الله عنه بتنفيذ الوصية
بالحج ثلث جميع ما بقي وعند أبي يوسف رحمه الله ما بقي من الثلث الأول
وعند محمد رحمه الله إنما يحج من المال المدفوع إليه إن بقي وإلا فقد
بطلت الوصية وإن كان من الثلث فإنه يعتبر ثلث كل المال الباقي فيكون
ذلك كالاختصار منه ويحج بالباقي من الثلث بعده ويجعل قدر ما أنفق
كالهالك ونظير هذه المسألة رجل أوصى بأن يباع عبده هذا ويتصدق
بثمنه على المساكين ففعله الوصي بأن باعه وقبض ثمنه وسلم العبد فضاع
الثمن عنده ثم استحق العبد غرم الوصي الثمن للمشتري ولم يرجع في
التركة بشيء في قول أبي حنيفة رضي الله عنه الأول ثم قال يرجع في جميع
المال وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن رحمهما الله أنه قال يرجع في
ثلث المال ووجه ذلك ما ذكرنا أنه من توابع الأمر بالصدقة فصار
صلة ووجه الرواية الأخرى أن ذلك حق الوصي ليتخلص فصار
دينا له والله أعلم وبهذا أشبه وإلى هذا أشار محمد في الجامع الصغير
وقال الحج الجماع أنه على العدم وهو ضامن للنفقة يريد به إذا
أفسده لأنه خالف أمره محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
فيمن أوصى أن يحج عنه بثلثه من خراسان فأحج رجلا فلما بلغ
الكوفة مات أو سرقت نفقته وقد أنفق نصف النفقة قال يحج

من

عن الميت من ثلث ما بقي وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يحج عنه من
حيث مات الذي يحج عنه حكي عن أبي حنيفة رحمه الله في اعتبار الثلث
وحكي عنهما مكان الحج وفي كل ذلك خلاف أما في اعتبار الثلث فإن أبا
حنيفة رضي الله عنه قال يحج عنه من ثلث ما بقي من المال وقال أبو يوسف ومحمد
جميعا يحج عنه من الذي بقي من الثلث الأول إن بقي شيء لأنه أمر
بأن يحج عنه بالثلث هاهنا ولو أمر بأن يحج عنه أو قال من الثلث لكان
قول محمد رحمه الله مخالفا لقول أبي يوسف وكان على قول محمد يحج مما بقي
من المال المدفوع إليه المفرز للحج إن بقي وإلا بطلت الوصية وعلى
قول أبي يوسف رحمه الله يحج بالباقي من الثلث الأول مع ما بقي من المال
المفرز ومحمد رحمه الله اعتبر قسمة الوصي بقسمة الميت ولأبي يوسف
أن محل الوصية الثلث فما بقي شيء منه وجب تنفيذها ولأبي حنيفة رضي الله
أن القسمة لا تتم إلا بالتسليم إلى الوجه الذي سمي لأنه لا خصم ليقبض
حتى تتم القسمة فإنما تتم بالصرف إلى ذلك الوجه وكذلك حكم سرقة
النفقة وأما الفصل الثاني فإنهم أجمعوا أن من أوصى بأن يحج عنه والموصي
في وطنه أو في غير وطنه مات لكنه خارج إلى غير سفر الحج أنه يحج عنه
من وطنه كذلك جرت العادة وبذلك ورد الشرع حتى شرط الزاد
والراحلة من وطنه وإن كان خارجا إلى الحج ثم أدركه الموت فأوصى

فان العباس ان يحج من وطنه وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد
يحج عنه من حيث مات وهو استحسان وذكر ابو سليمان في بعض نسخ
الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه اخذ بالقياس في هذه المسالة وقوله في
المسالة الاولى ان الذي انفق الحجة مات بمنزلة الضائع دليل
على انه لم يعتبر هذا الخروج ووجه قولهما ان الامر بالحج في العادات
انما ينصرف الى الاتمام في هذا الموضع من قبل ان خروجه لم يبطل بموته
قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت (قال عليه)
فقد وقع اجره على الله ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان ما صنع من
الخروج يبطل بموته لقول النبي عم كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة
ولد صالح يدعو له وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية
(واذا بطل على المؤدي) وان ابطل ذلك وجب الاستئناف والجواب في موت المامور في
الطريق مثل الجواب في موت الموصي في الطريق لا فرق بينهما في الجواب
قال ومن احرم عن ابويه فله ان يجعله عن احدهما لان المامور بالحج
على ما سبق ذكره ان هذا انما احرم عن نفسه من كل وجه وانما يجعل الثواب
حجة لغيره فلم يعتبر الموافقة في الاداء الا ترى ان النبي عم كان يضحي
بكبشين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن شهد لله بالتوحيد وله
بالبلاغ ولم يكن ذلك على سبيل النيابة وكذلك حال الابوين فاما المامور
فانه

كانه نائب في صفة الحج وهي الانفاق ولذلك لم يجزه عن حجة الاسلام فلم يكن
بد من طلب الموافقة بينهما فافهم

مسائل متفرقة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه قال في اهل عرفة اذا وقفوا
في يوم فجاء الشهود فشهدوا انهم وقفوا في يوم النحر فان حجهم جائز وهذه من الخواص
ولها وجهان احدهما ان هذه الشهادة غير مقبولة لانها قامت على النفي
والابطال وعلى امر لا يدخل تحت الحكم والثاني ان النبي عم قال صومكم يوم
تصومون وفطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وعرفتكم يوم
تعرفون ... والله اعلم انهم اذا اخطاوا وما امكن التدارك تداركوا
والا فليس عليهم شيء وما صنعوا جائز لان الاحتراز عن الخطا متعذر
والتدارك فائت فوجب ان يسقط التكليف صيانة لجميع المسلمين وعن ابي حنيفة
في الغلط في العيد ثلاث روايات ... وذكر البلخي عنه انهم اذا
صلوا العيد وظهر انهم فعلوا ذلك بعد الزوال ... المسلمين انهم لا يخرجون
من الغد في المسلمين جميعا اما في الفطر فلان الوقت قد مات وفي الاضحى
فاتت السنة وذكر محمد رحمه الله في الآثار انهم يخرجون اليوم الثاني في
الفطر وكذلك اذا صلوا يوم الفطر بعد الزوال خرجوا في اليوم الثاني
وكذلك في الاضحى اما في الاضحى فان الوقت باق وفي الفطر للعذر ولذلك
لم يخرجوا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يرمي

الجمرة الوسطى والثالثة في اليوم الثاني ولم يرم الاولى ثم جاء يستفتي في
ذلك اليوم قال ان رمى الاولى ثم عاد الى الثانية والثالثة فحسن وان رمى
الاولى وحدها اجزاه والاصل ان كان الرمي واجب اما يوم النحر
فانما يرمي جمرة العقبة لا غير وفي اليوم الثاني يرمي الجمار كلها يبدأ
بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى ثم بالعقبة ولا يقوم عند العقبة
خاصة فان رمى الوسطى ثم الثالثة وترك الاولى رماها لا محالة فان
رماها فانه يعيد على الوسطى والثالثة مراعاة للترتيب فان رماها
وحدها اجزاه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه لانه انما شرع مرتبا
وهو لا يتحقق فاذا ترك الترتيب بطل كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة
ولنا ان رمي كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها فاذا كان
كذلك لم يجز ان يتعلق الجواز بتقديم البعض دون البعض ولم يكن البعض تابعا
للبعض بخلاف السعي فانه تابع للطواف لانه من جنسه وهو دونه لانفصاله
عن البيت واما البداية بالمروة كان البداية واقعة بالصفا والمروة نا
عليها وهي قربة واحدة فلا يعتبر الثاني قبل البداية محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يجعل عليه الحج ماشيا قال لا يركب
حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وههنا
اشار الى الوجوب وهذا هو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فلزمته
بذلك

بذلك الوصف كما لو التزم الصوم متتابعا يجب اداؤه وانما قلنا ان المشي اكمل لما روي
عن النبي عليه السلام انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم
قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة والشرع رخص في الركوب
دفعا للحرج لما روي عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه ان اخته نذرت
ان تحج ماشية فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى غني عن تعذيب اختك ماشية
مرها فلتركب ولتذبح لركوبها شاة ولهذا اوجب الشاة بمنزلة من
ترك واجبا من واجبات الحج واذا مشى فانما يمشي من حين يحرم الى ان
يطوف طواف الزيارة لان انتهاء افعال الحج بطواف الزيارة واما طواف
الصدر فللوداع وان ركب في الكل اراق دما وكذلك ان ركب في الاكثر
منه وان ركب في الاقل فتصدق بقدره من كل من قيمة شاة الوسط قال الفقيه
ابو جعفر رحمه الله وانما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي فاذا
قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يشتري الجارية المحرمة وقد كان
مولاها اذن لها في الاحرام قال للمشتري ان يحللها ويجامعها وفي بعض
النسخ او يجامعها وفي كتاب المناسك قال للمشتري ان يحللها ولم يزد عليه
فان كان في الرواية ويجامعها فهذا اشتغل بتلك الرواية ويدل به ان يحللها
بغير المواقعة لكنه اذا حللها بمس او قص شعر او تقليم ظفر ثم واقعها من بعده

ولو لم يحمل على التي بلغها الجمع لغوا وإن كانت الرواية أو لها معها دل
ذلك على أنه له أن يحللها بالمواقعة لكنه يحتمل أن يكون هذا اشتغالا من أبي يوسف
في الرواية واختلف فيه مشايخنا فكره بعضهم التحلل بالمواقعة تعظيما لأمرها
وقال بعضهم لا يحللوا المواقعة عن بعلها حتى يقع به التحلل فيصيبها
بعد التحلل ومسألة الكتاب الموقوف على إجازة الرجل أنه يجيز بلسانه فإن
ابتغى الاحتراز عن طلاق فأجازه بالفعل فينبغي أن يجيزه بتسليم مهرها
فأما بالمواقعة فلا وإنما كان للمشتري أن يحللها لأن البائع أذن لها فكان
التحليل منه خلفا في الميعاد فأما المشتري فلم يأذن فيه فلا يكون التحليل
منه خلفا فليس به بأس محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يذبح يوم النحر بعدما صلى أهل المسجد قبل أن يخطب الإمام
قال يجزيه وإنما أراد به الأضحية في غير مكة وقد أطلق أهل المسجد من غير
تقييد بالجبانة والمصر ... أن ذلك كله سواء وذكر في الأصل أنه إذا
ذبح قبل صلوة أهل الجبانة وقال لا يجزيه في القياس لأنه ذبح قبل صلاة
المعهودة وفي الاستحسان يجزيه لأنه إنما بنى على صلوة جائزة وقد حصل
ودل هذا على أن الصلوة يوم العيد في الموضعين يجوز ما كان والله الموفق

كتاب النكاح

محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في امرأة بكر قال لها أبوها
إني

قال وإذا كان العقد بشهود جاز وإن لم يكن على التوكيل شهود لأن الشهود على النكاح
شرع بخلاف القياس بالخبر وهو قوله عم لا نكاح إلا بشهود والنكاح عبارة عن العقد فلم
لا يتعدى إلا بشهود وكذلك لا يشترط الشهود على الإجازة لهذا المعنى قال وإذا دخل على
الرجل غير امرأته فدخل بها فعلى الزوج المهر للتي دخل بها ولا يرجع على الذي أدخلها عليه
وإنما وجب المهر لأنه وطئها بالشبهة حيث وطئها على تقدير أنها امرأته فسقط الحد
إني أريد أن أزوجك فلانا فسكتت فزوجها ثم قالت بعد العقد لا أرضى قال ووجب المهر وإنما قلنا إنه لا
النكاح جائز عليها وهذا أصل قد جاءت به السنة أن النبي عليه السلام كان ... يرجع على الذي أدخلها عليه
إذا خطب إليه بنت من بناته أخبرها فإذا سكتت زوجها وقال النبي عليه السلام
تستأمر البكر في نفسها فإن سكتت فقد رضيت ولأن الحياء منعها من
اللسان فتحمل الولي عنها اللسان نطقا لها كما تحمل أصله عن الصغيرة
نطقا لها وإن زوجها أبوها بغير استيمار فقد أخطأ السنة لكنه يتوقف
على رضاها لأن العقود تتوقف عندنا فإذا بلغها فسكتت فقد رضيت
من الحرمين ... علة الحياء ووجوب التحمل والنظر وطريق الشرع الإيمان
يبعث الولي إليها رسولا عدلا أو غير عدل فإن أخبرها فضولي فلا بد من
عدالته عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وهذا إذا سمى زوجها عند
ها تسمية يقع لها المعرفة وأما إذا أبهمه لم يكن سكوتها رضا لأن الجهالة
تمنع الرضا وهذا إذا كان الزوج كفوا والمهر وافرا فأما إذا عدم أحدهما
فكذلك عند أبي حنيفة في الأب والجد وعندهما لا يجوز إلا باللسان لأنه ولي
يحتمل عنه لصبية عنده عندهما وأما في سائر الأولياء فلا يصح إلا باللسان
بالإجماع محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في البكر يزوجها
الولي أي ولي كان فيبلغها فتسكت أو تقول لها تزوجها فإن هذا
رضا وقد ذكرنا هذه الجملة وإنما أعاد هنا قوله أن فلانا يذكرك يريد

١٦٧

به في النكاح لانه معهود وهذه من الخواص وقد ذكرنا في السنن ان النبي عليه
السلام كان من خدر فاطمة رضي الله عنها وقال ان عليا يذكر فاطمة ثم خرج
فزوجها وكذلك كان يفعل في سائر بناته وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا
فعل هذا غير ولي او ولي غيره اولى منه فلا يكون رضا حتى تقول
رضيت ونحو ذلك فاما الا ان البكارة تعجزها عن البيان طبعة وكرما
وعفة وصيانة وذلك في حق من توجب النقل منها الى من هو وليها كما
وجب النقل اليه بحكم الصغر فاذا كان غير ولي بان كان اجنبيا او ملكا بنا
او كافرا لم يصح النقل كما لا يصح نقل اصل العقد اليه وكذلك اذا كان غيره
اقرب في الولاية منه كالجد مع الاب والاخ مع الجد لما قلنا محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يزوج بنت اخيه ابن اخيه وهما
وهو وليهما لم يكبرا وقد علما بالنكاح قال ان سكتت حين بلغت فهو
رضا بالنكاح وان ردت لم يكن ردها ردا حتى ينقض القاضي النكاح
واما الغلام فله الخيار ما لم يقل رضيت او يجيء منه ما يعلم انه رضا ثم
ذكر ان هذا لو كان على خلاف ذلك لم يلزمها النكاح الا ان تقول رضيت او
يجيء منها ما يعلم انه رضا وقال ان مات احدهما ورثه صاحبه ثم قال
اذا زوج بنته ابن اخيه او ذكرا فله خيارها وله الخيار ولا يكون
رده ردا حتى ينقض القاضي النكاح وقال في الذي يزوج بنت اخيه ابن اخيه

انها اذا لم تعلم بالنكاح لم يسقط خيارها حتى تعلم فتسكت وما فصل ذكرنا
غير الاب والجد لا يلزمه عقده في هذا الباب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف يلزمها النكاح لان انكاح الولي متى صح لزم كالاب تزوج
وهذا لان الولاية لا تشرع في غير موضع النظر فاذا صح النظر تم عقد
الولي مقام عقد المولى عليه لو كان بالغا ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان
العقد للصبي مشروع بطريق النظر والاحتياط على العلم من كل وجه
والنكاح يتضمن مقاصد قد يمتنع تحصيلها بسبب قصور الشفقة وكان
النظر في القول بصحته للحال ثم القول بالتخيير ليضاف ضررا ان كان الى
اختيار البالغ عن نفسه فيصير الاولياء على حيلة اليتامى والنكاح يحتمل مثله
عند قصور الولاية الا ترى ان عقد الامة لا يلزم واذا ثبت هذا قلنا ان
الخيارات ثلاثة خيار البلوغ وخيار العتق وخيار المخيرة اما خيار
البلوغ فيثبت للذكر والانثى جميعا بخلاف خيار العتق فانه لا يثبت
للغلام والتفريق بهذا الخيار لا يثبت من غير حكم بخلاف خيار العتق وخيار
المخيرة والفرقة ثم لا يكون فسخا بمنزلة خيار العتق بخلاف خيار المخيرة
وهذا الخيار اذا ثبت للغلام وللانثى وهي ثيب لا يبطل بالقيام عن المجلس
بخلاف خيار العتق وخيار المخيرة واذا ثبت للبكر الانثى بطل بالسكوت
بخلاف خيار العتق والمخيرة فانه يمتد الى اخر المجلس في البكر والثيب

قال ولا مهر لها اذا فرق بينهما باختيار المدرك منهما ايهما كان ان لم يكن دخل بها
وان كان قد دخل بها فلها المسمى ان كان ثم مسمى وان لم يكن فلها مهر المثل
لان المهر وجب بالنكاح والنكاح كان جائزا والدخول حصل
في نكاح جائز فتاكد المهر به وانما قلنا انه اذا لم يدخل بها
فلا مهر لها اما اذا جاءت الفرقة من جهتها فلا اشكل
لانها رضيت بابطال حقها حيث اختارت نفسها

صغيرًا واذا لم تعلم الصغيرة او الصبي بالنكاح كان عذرًا واذا لم يعلما بالخيار
لم يكن الجهل عذرًا حتى اذا سكتت البكر بطل خيارها بخلاف خيار العتق فان
جهل الامة بالخيار مع العلم بالنكاح يجعل عذرًا وفي خيار المخيرة الجهل لا يجعل
عذرًا واصله ان خيار البلوغ شرع لالزام الفسخ لا للدفع
لانهما لا يدفعان ضررًا ظاهرًا فيجعل الزامًا في حق الخصم الاخر وخيار العتق
ثبت دفعًا للضرر ظاهر وهو زيادة الملك عليها واصل اخر ان خيار العتق
ثبت باثبات المولى من وجه لان الاعتاق اثبات وكذا خيار المخيرة فاذا
ثبت هذا قلنا انما استوى الذكر والانثى ههنا لان وهم الجناية في حقهما وهو
الاحتياط في حقهما سوا وزيادة الملك في العتق تتصور في الامة دون العبد ولما
كان الاختيار في البلوغ الزامًا توقف على حكم القاضي كالرد بالعيب بعد
القبض ولما كان اختيار المعتقة دفعًا تم بالخصم من غير حكم كالرد بالعيب
قبل قبض المبيع ولما كانت الفرقة حكما لقصور الولاية في باب البلوغ منع
ذلك لزوم النكاح فاحتمل الفسخ الا ترى ان اشتراك الزوجين في ذلك يبطل
الطلاق ومن قضية الظلم الرد الى … في العتق انما يثبت الخيار لرد
الزيادة ولا ولاية للمولى فيه فسقط لزومه ايضا ولم يصلح طلاقا وهو
مخصوص بالمراة باثبات المولى وليس اليه الطلاق ولا يبطل هذا الخيار
بالقيام عن المجلس بمنزلة خيار العيب لانه بمنزلة ابتدا النكاح على كل واحد منهما

وكذا اذا جاءت الفرقة من قبل الزوج كذلك لانه ماخوذ بعد الاختيار ولم يستوف شيئا من المعقود
عليه فلا يجب الشيء من البدل وليس هذا كما اذا ارتد الزوج قبل الدخول بها انه يجب نصف المهر
والاصل في هذه المسائل ان الفرقة متى وقعت من ~~قبل الزوجة~~ جهتها قبل الدخول بها بسبب مباح او
بسبب محظور فانه لا يجب شيء من المهر لان المنع جاء من جهتها باختيارها وان وقعت الفرقة من
جهة الزوج بسبب محظور يجب نصف المهر وان وقعت الفرقة بسبب مباح في كتاب … فلا يجب
… فكان يعني في العاشر … شيء بالطلاق قبل الدخول لانه جماع الا انه وجب بالشرع لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم

بعد البلوغ وخيار العتق يثبت باثبات المولى لانه حكم العتق وهو ثبت باثباته
فيقتضي جوابا في المجلس بمنزلة جواب التمليك وكذلك في المخيرة وفي البكر يبطل ايضا
بالسكوت ههنا ولم يتقدر به لانه بمنزلة ابتدا العقد وفي العتق هو جواب التمليك
وكذلك في المخيرة فاستحسنا في الامتداد الى اخر المجلس والجهل بالنكاح
عذر لان الولي ينفرد به والجهل في الخيار لم يعتبر في البلوغ لما قلنا
انه الزام والجهل لا يصلح حجة للالزام وفي العتق دفع والجهل يصلح عذرًا
للدفع ولان جهل الامة في موضعه لانها لا تخالط الحرائر ولا تتفرغ لمعرفة
الاحكام وجهل الصغيرة في موضع العلم فكان باطلا كجهل الذي اسلم في دار
الحرب بالشرائع يجعل عذرًا وفي دار الاسلام لا يجعل عذرًا وجهل خيار
المخيرة جهل في غير موضعه ايضًا ويجعل ذلك باطلا قال لان الزوج هو الذي
اوجبه ولما صح النكاح في حال الصغر ههنا وجب الملك وذلك كاف للارث
كما في الحل وان لم يكن لازمًا يقبل الفسخ الا يرى ان البيع مع هذا الوصف
يوجب الملك والحل وذكر في نقض القاضي من الخواص محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل زوج بنته وهي صغيرة بعشرة دراهم
ومهر مثلها عشرة الاف او زوج ابنه وهو صغير امراة بعشرة الاف
ومهر مثلها عشرة دراهم قال ابو حنيفة هو جائز وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز
الا ان يحط من مهر مثلها ما يتغابن فيه الناس او يزيد على الصغير في مهر المثل

ما يعاين فيه الناس لكنهما ان تصرف الانسان بطريق الولاية على الصغار
لا يثبت الا بشرط النظر بالاجماع وليس من النظر اخاب المال او ابطاله من غير
عوض معلوم كسائر الاولياء اذا فعلوا ذلك وكما في باب البيع ولا في حكم ... اليه
ان هذا حط بيد فيه لحط بعض الثمن بسبب العيب واما ولما هذا لان
الظاهر المعروف من حال الاباء النظر وان لا يختار الحط والزيادة
الا لرغبة لم يتوصل اليها الا بما صنعوا والتهمة والتوفير كله امر باطن
فيبني ذلك على السبب الظاهر الى النظر والبخس وهو فوق القرابة وبعدها
وهذا في النكاح الذي هو عقد سنة وديانة فاما في المال فلا يعتبر الا المالية
والقيمة حتى لو عرف سوء اختيار من الاب مجانة وفسقا كان عقده باطلا
في هذا الباب ونص على ان النكاح باطل عندهما وكذلك من الاخ والعم في هذا
الموضع العقد يبطل من الاصل لان الولاية مقيدة بهذا الشرط فعند فوات
الشرط يبطل العقد كالمامور بالعقد بشرط يبطل عقده اذا خالف شرطه وكما
في بيع الاب والوصي بغبن فاحش محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل امر رجلا ان يزوج بنتا له صغيرة رجلا فزوجها والاب حاضر
قال يجوز بمنزلة المجوز على النكاح ولو كان الاب غائبا لم يجز وهذه من الخواص
والفرق ان المزوج في النكاح معبر وسفير فلما ان الحقوق لا ترجع
اليه وكان العقد بمنزلة الواقع من الامر حكما وهو واقع من المباشر حقيقة
فاذا

المزوج

فاذا كان الاب حاضرا امكن تحقيق الاضافة اليه لان الايجاب والقبول انما
يصحان بشرط اتحاد المجلس وان كان غائبا كان في نسبة العقد اليه
ابطاله لا خلاف المجلس ولما صحت النسبة اليه صار المتكلم شاهدا
ولما لم يصح النسبة اليه وهو غائب بقي مضافا الى الحاضر فلم يصح
شاهدا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في النصراني
له بنت صغيرة مسلمة فيزوجها قال لا يجوز ويصيره ان تسلم بنفسها
وهي عاقلة او باسلام امها وانما لم يجز لان الاسلام ينفي ولاية الكافر قال
عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى ولا ترى ان الكافر لا يصلح امينا ولا قاضيا
ولا شاهدا على المسلمين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يزوج بنته وهي صغيرة عبدا او ابنه وهي صغيرة امة قال هو
جائز وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله فاما عندهما فهو باطل لما سبق في تنقيص
المهر وتكثيره بغبن فاحش وهذه المسالة من الخواص وكذلك ان زوج
بنته الصغيرة ممن لا يملك مهرها او لا يقدر على نفقتها وهو ليس بكفو فهو على
الاختلاف وان كان من غير الاب والجد فهو باطل بالاجماع والله اعلم

باب في الاكفاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال قريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء
لبعض والموالي من كان لهم ابوان فصاعدا بعضهم اكفاء لبعض

والكفاءة في العربية المساواة بالاسم ... كفوا لاحد ... وباقي الموبدية ... الصناع يكون ... مما تقارب ... كفوا للبزاز مع العطار وما يتباعد لا يكون كفوا للحجام

كفوا في شيء الا ان يخل بالمهر والنفقة واصلها ان الكفاءة معتبرة في الرجال
للنساء للزوم النكاح عندهما لان التشفي تتوارث به ولان من اغراض النكاح
لا يسلم الا به وانما يعتبر الكفاءة في اشياء منها النسب لما روي عن النبي عليه السلام
انه قال ان الله اختار من الناس العرب واختار من العرب قريشا واختار
من قريش بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر وخير الخيار من خيار الا
ان قريشا سواء ولا يعتبر الفضل لبني هاشم في الباب لما روي عن النبي عليه السلام انه قال
قريش بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي
بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل اي لا يعتبر نسبهم وقال الائمة من قريش
وقد كان ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم سابقين في الخلافة باجماع
المسلمين وكان عثمان في المصاهرة مثل علي رضي الله عنه وان لم يكن من بني هاشم
فاذا تزوجت بني هاشمية قرشيا لم ترد عقدها واذا تزوجت عربية
غير قرشي فللاولياء حق الرد وان تزوجت عربية نبطيا فللاولياء
حق الرد لانه ليس باهله فانهم ليسوا اكفاء لعامة العرب لخساستهم
واما الموالي فمن كان منهم له ابوان فصاعدا اي في الاسلام والحرية فهم
سواء ولا يعتبر الزيادة حتى ان امراة من الموالي لو تزوجت رجلا له
ابوان في الحرية والاسلام ولها اباء لم يعترض على عقدها لان التعريف
يتم بالابوين فلا يعتبر الفضل كما لا يعتبر في السادة واما اذا كانت
تزوجت

قال واذا زوجت المراة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا ولا يكون ذلك الا عند القاضي لان العقد قد صح منها والتفريق فسخ للعقد ولا يكون الفسخ الا بالقضاء او بالرضا كالرد في البيع بالعيب بعد القبض كذا ذكره ههنا قال وحكم الطلاق والظهار والايلاء وغير ذلك من احكام النكاح [illegible]

معتقا او من قد اسلم بعد كفره لم يكن كفوا لان مفاخرة العجم بالاسلام
والحرية فان كان للزوج اب واحد في الحرية والاسلام لم يكن كفوا
لها في ظاهر الجواب والذي له اب واحد لا يكون كفوا لامراة لها ابوان
وعن ابي يوسف انه الحق الواحد بالمثنى كما هو قال في التعريف ويعتبر الكفاءة
في الحرفة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه مما يتفاخر الناس ولم يرد
النهي عنه شرعا وقال ابو يوسف هذا امر غير لازم فلا يعتبر الا ان
يفحش كالحائك والحجام وتعتبر في المال عندهما حتى ان القادر على المهر
والنفقة لا يكون كفوا لامراة فائقة في اليسار لان التفاخر به واقع
من غير نكير وقال ابو يوسف رحمه الله لا ثبات لهذه الخطبة فلا يصح
اعتبارها بالنسب ويعتبر في الدين عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى ان
امراة من بنات الصالحين لو تزوجت رجلا من اهل الفسق كان لها وللاولياء
حق الرد لان التفاخر احق واولى بها وقال محمد رحمه الله هذا من امور
الاخرة فلا يعتبر في الكفاءة الا اذا كان فاحشا مثل رجل يصفع ويسخر
منه من اهل الفسق ولا كفاءة الا بالمهر والنفقة حتى ان العاجز عنهما
لا يكون كفوا والعاجز عن احدهما لا يكون كفوا اما المهر فبدل البضع
فلا بد من تسليمه وانما تشترط القدرة على ما يتعارف تعجيله استحسانا
واما النفقة فبها قوام النكاح ودوام الازدواج فان كان الزوج قادرا

قائم بينهما ما لم يفرق القاضي فاذا فرق بينهما فان كان بعد طلاق ولا [illegible] فان كان قبل الدخول بها فلا [illegible] وان كان بعد دخول بها او [illegible] فلها ما سمى لها من المهر وعليها العدة وانما قلنا ان الطلاق والظهار [illegible] يقع لان الزوجية قائمة وانما الفرقة فسخ العقد [illegible] القاضي [illegible] الصحيح

[illegible]

لا يجوز في قول ابي حنيفة وان علموا ما فيه وقال ابو يوسف ان علموا ما فيه جاز وان لم يعلموا
لا يجوز وانما قال ابو حنيفة ومحمد وذلك لان الحكم لا يتعلق بالبياض وانما يتعلق بما في البياض
قال الله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وقال عز وجل الا من شهد بالحق وهم يعلمون
وقياسا على الصكوك وكتب الوصايا ان علم ما فيه شرط بالاجماع ابو يوسف
يقول ان للناس اسرارا في كتبهم يكرهون ان يطلع عليها غيرهم فلو كلفنا
على المعسر بيسار ابيه او جده او امه او جدته عادة كان كما قلنا
في اداء الزكوة الى ولد الغني انه لا يجوز استحسانا في اصح الروايتين
عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما استحسانا واما العجز عن النفقة فلا
يسقط بيسار الاب في العادة لان الاب ما يتحملون المهور وما
النفقة الدارة فلا

باب الوكالة

في النكاح محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول
للشهود اشهدوا اني تزوجت فلانة وهي غائبة فبلغها فقالت قد
اجزت قال هذا باطل ولو قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة
فيقول رجل من القوم اشهدوا اني قد زوجتها اياه فبلغها ذلك
فقالت قد اجزت قال هو جائز وكذلك لو قالت المراة اشهدوا اني
تزوجت فلانا فقال رجل من القوم قد زوجتكه فبلغه فاجازه
فهو جائز وذكر ان هذا قول ابي يوسف رحمه الله ان الغائبة اذا اجازت
او اجازه الغائب ان ذلك نكاح جائز قال لان هذا عقد لو صدر
عن اذن نفذ فاذا صدر عن غير اذن توقف كما اذا خاطب عن
الفضولي فضوليا ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان هذا شطر العقد
فلا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع وهذا لانه شطر لو كان الاخر
حاضرا فكذلك اذا كان غائبا وليس كما اذا كان بامر وولاية

بان علم ما فيه شرط لما فيه من الضرر على الناس وما ذكر من امره اتسع حكمه بخلاف الصكوك
والوصايا لان مبناها على الاظهار ومبنى الكتاب على الستر والكتاب يقول ابي حنيفة ومحمد
اشبه بالحكم ونعمل اليوم على رفق للناس ففرض القاضي بان القولين سواء وذكر في المبسوط
قرأ كتاب القاضي الى القاضي على الشهود ليس بشرط اذا اشهدوا على ان الكتاب كتابه والختم ختمه
يكفي توسعة للناس قال واذا ارسل الرجل الى المراة رسولا حرا كان او عبدا صغيرا كان
بان كان الولي هنا مولى من الجانبين او كان من الجانبين او كان وليا
لها وهي صغيرة بنت عمه فزوجها من نفسه لان كلامه يحق الولاية
والامر صار بمنزلة كلامين وصار كشخصين لما كان له عهدة في باب
النكاح على العاقد واذا علم ذلك اعتبرت حقيقته ولا يلزم على ذلك كلام
الخاطب الخلع انه يتوقف على قبولها في غير المجلس لان كلام الزوج يمين
وهو عقد تام وكذلك الاختلاف في رجل تزوج بنت عمه وهي كبيرة
من نفسه بغير اذنها وكذلك اذا كان فضوليا من جانب ووليا من جانب
او وكيلا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل امر رجلا
ان يزوجه امراة فزوجه امراتين قال لا يلزمه واحدة منهما لانه
لا سبيل الى ان تلزمه احداهما بعينها من غير دلالة التعيين ولا
سبيل الى الزامهما الا ان يجيزه ولا سبيل الى الجانب احدهما غير عين
الا ان ما يقبل التعليق بالشرط لا يصح الجانب في غير العين لانه بمنزلة
المعلق بالبيان والنكاح لا يحتمل التعليق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في امير من امراء قريش امرني ان ازوجه امراة فزوجته
امة لغيري قال جائز وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا ان يزوج كفوا
له وهذه المسألة بوضعها من الخواص اعتبر ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
التعارف في الوكالة والمتعارف تزوج الاكفاء وذكر في كتاب الوكالة

او كبيرا فهو سواء اذا بلغ الرسالة فقال ان فلانا سالك ان تزوجه نفسك فشهدت انها قد تزوجته ذكر جاز اذا اقرت بالرسالة او قامت عليه البينة لان عبارة الرسول كعبارة المرسل كما قلنا في الكتاب واذا وجد الخطاب والجواب جاز النكاح هذا اذا كان مقرا بالرسالة فان انكر الرسالة وقامت البينة على ذلك وكذلك الجواب وان انكر ولا بينة للمراة على الرسالة فلا نكاح بينهما لان النكاح انما يثبت اما بالاقرار او بالبينة ولم يوجد وفي المبسوط اختلاف على ما ذكرنا م الكافي

ان اعتبار الكفاءة في جانب النساء ليس الا عقلهما و اعتبر ابو حنيفة رضي الله
عموم الامر في غير موضع التهمة وغير موضع الضرورة ولا
تهمة في هذا ولا ضرورة والكفاءة لا تعتبر للرجال وانما تعتبر
في الرجال للنساء فافهم

النكاح الفاسد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج امراة بها
حبل من زنا قال لا يثبت نسبه منه والنكاح جائز ولا يطؤها
زوجها حتى تضعه وان كان في بطنها ولد ثابت النسب فالنكاح فاسد
وان كان الحبل من زنا وهذه من الخواص وجه قول ابي يوسف رحمه الله
ان محل الحكم مشغول ولا يحتمل شغلا آخر كما لو كان له نسب ووجه
قولهما ان النكاح شرع للفراش ولا فراش لاحد عليها فصح عقد
الفراش عليها واذا كان في بطنها ولد ثابت النسب فعليها فراش لصاحب
النسب فلا يبقى محلا لمثله وانما حرم الوطء ههنا لانه يسقي به زرع
غيره وذلك حرام بالنص وليس من ضرورة حرمة الوطء اذا كان بعارض
يحتمل الزوال فساد النكاح كما لو حرم بسبب الحيض فكذلك ولو تزوج
امراة من السبي حاملا بطل النكاح لان هذا حمل ثابت النسب من زوجها
وهذه من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له
ام ولد حامل قال لا يزوجها وان زوجها فالنكاح باطل لان النكاح
ما شرع

ما شرع على طريق الحكمة الا للنسل فاذا كانت الرحم مشغولة بولد له
نسب كانت فراشا فلم تبق محلا لاثبات فراش آخر كالنكاح
المنكوحة وهذه مشغولة بولد له نسب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يتزوج اختين في عقدتين متفرقتين لا يدري ايتهما الاولى
قال يفرق بينه وبينهما ولهما عليه نصف المهر بينهما نصفان قال
الفقيه ابو جعفر رحمه الله معنى هذا اذا ادعت كل واحدة منهما انها الاولى
ولا حجة لها وقد عرفنا ان احديهما اولى ولكن لما لم تعرف الاولى منهما وجب
التفريق لان نكاح احديهما باطل بيقين فلما وجب التفريق قبل الدخول
لم يجب للآخرة مهر ووجب للاولى نصف مهر وليست احديهما باحق
به فصار بينهما فاما اذا قالتا لا ندري اي النكاحين اول لم يقض لهما
بشيء حتى يصطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهول فلا بد
من التعيين او الاصطلاح ليقضي لهما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل طلق امراته وهي حرة طلاقا بائنا ثم تزوج في عدتها امة قال النكاح
باطل وقالا النكاح جائز لان الشرع انما حرم نكاح الامة على
الحرة ولم يوجد اعتبارا بما اذا قال لامراته ان تزوجت عليك فالتي
اتزوج طالق ثم طلق امراته طلاقا بائنا ثم تزوج امراة في عدتها
لا تطلق واعتبارا بما لو وطئها بشبهة النكاح ثم تزوج امة في عدتها

انه جائز ولابي حنيفة رحمه الله ان العقد من الكفار يحمل على البطلان في التحريم
كتحريم نكاح الاخت والاربع فلا هنا لان الجمع محرم فاذا بقي على
احدهما حق الملك وعلى الاخرى حقيقة الملك كان جمعا لا محالة فاما
ههنا فلا حرمة في الجمع فان نكاح الحرة على الامة يصح ولا يبطله وانما
المحرم نكاح الامة على الحرة الا ان الحرة في موضع الاعتراض
ولم يوجد قال ابو حنيفة رحمه الله ان الشرع لم يجعل للامة حلا في مقابلة
الحرة وفي هذا مقابلة لانه ادخل فراشها على فراش الحرة فصار معارضا
فلم يثبت الحل لان ما يصلح للجمع يصلح للمعارضة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل تزوج امراة بشهادة العدلين عشرة ايام قال هذا باطل لا نكاح
بينهما وهذه المتعة وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله هو نكاح صحيح
لان ايجاب النكاح قد وجد والتوقيت شرط فاسد ووجه قولنا ان هذا
عقد المتعة من قبل ان المدة محكم في المتعة وذكر النكاح محتمل لانه يحتمل المجاز
والاستعارة للمتعة لانهما يجتمعان في تلك اللذة فحملنا المحتمل على المحكم والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يتزوج المراة
والصبية الرضيعة فلا يدخل بها حتى ترضع الكبيرة الصغيرة
والكبيرة تعلم ان الصغيرة امراته قال عليه نصف المهر للصغيرة
ولا يرجع بذلك على الكبيرة ان لم تتعمد الفساد وان تعمدت الفساد
وهي

وهي تعلم انه يفسد كان عليه نصف المهر للصغيرة ويرجع به على الكبيرة ولا شيء لها
في الوجهين جميعا اما فساد نكاحهما فظاهر لانهما صارتا اما وبنتا واما
بطلان مهر الكبيرة فلان الفرقة جاءت من جهتها قبل الدخول واما وجوب نصف
المهر للصغيرة فلان فرقتها وقعت من جهة غيرها وانما الكلام في الرجوع فان
لم تعلم الكبيرة بنكاح الصغيرة او علمت وانما قصدت دفع الجوع والهلاك
دون الفساد فلم تضمن شيئا لان الارضاع ليس بمباشرة لابطال النكاح وانما
هو تسبيب وضمان التسبيب يبتنى على صفة التعدي كحافر البئر والمباشرة الا ترى
ان من حفر بئرا في داره لم يضمن فاذا وقع فيها ولو حفر في الطريق ضمن ما
اصاب به لان المباشرة علة وضعا فلا يبطل حكمه بالعذر والتسبب ليس
بعلة ولا يجعل علة الا صيانة للحكم عن الهدر وانما يتحقق اذا صح على الضمان
العدوان وان علمت بالنكاح ولم تعلم بفساده لم تغرم ايضا وان كان الجهل
بحكم الشرع في دار الاسلام لا يعتبر لدفع حكمه وانما اعتبرناه لدفع
قصد الفساد الذي به يصير الفعل تعديا وهذا لا شبهة فيه فانما يضمن في
وجه ولا يضمن في ثلاثة اوجه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
امراة تدعي على رجل انه تزوجها واقامت البينة ولم يكن تزوجها فجعلها
القاضي امراته قال النكاح جائز وسعها المقام معه وسع الله تعالى ان يطاها
وهذا قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسعه ولا يكون نكاحه

الباطن ولهذا بان البينة قامت على الامضاء فالحكم يجب ان يكون على وفاق
الحجة ولابي حنيفة ان عليا رضي الله عنه جعل ذلك نكاحا ولان القاضي اذا قضى
بعد توجه الامر وجب القول بنفاذه ووقوعه على سبيل الصيانة ما امكن
وان ازداد على قدر الحجة كما ان في القضا بشيء من المجتهدات انه يصير
بمنزلة الاجماع صيانة لحكمه وقد ازداد على قدر الحجة الا ترى ان
البينة قامت على انها امراته وكذلك يدعي المدعي فاذا توجه عليه ذلك
ازداد مقتضاه وصولا انشا كما قال الشيخ في قول الرجل اعتق عبدك
عني بالف حسما للعتق عنه فكذلك هاهنا وتبين انه وافق الحجة لانه انما
ازداد مقتضا حكم الحجة ولان الزيادة صحت صيانة للحكم كما في
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الغلام الذي يجامع مثله ولم
يبلغ جامع المراة قال يجب عليها الغسل وتحلها للزوج الاول اما وجب
عليها الغسل لان التقاء الختانين سبب دار عليه وجوب الغسل اذ انه
في الجملة يحتمل الانزال وهذا محتمل لما كان مثله يجامع فبني امر الغسل على
الاحتياط وان كان خلاف الاصل واما حلها فلان النص انما علق ذلك بنكاح
زوج آخر ووطيه بالسنة من غير تفصيل وقد وجد اذا كان غير جامع
مثله بان يكون يتحرك ويشتهي واما دون ذلك فلا ومعنى التحليل اذا
كان بالنكاح وطيها ولهذا اعادة المسالة للحال وفصل الغسل من الخواص
محمد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة تمس الرجل بشهوة قال
حرم عليه امها وابنتها لان الرجل والمراة سواء كان في الحرمة وشرط كان
في الشهوة فاذا وجد منهما علة الحكم وجب القول بثبوت الحكم من الطرفين
كما شرع اعتبارا اما لو وجد ذلك منه وهذا من الخواص محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل له جارية قد وطئها ثم يتزوج اختها
قال وليس له ان يطاها الا ان يزوج حتى يخرج الاولى وطيها من ملكه او يزوجها
وليس له ان يطا الاخرى وان كان لم يطا التي تزوج بعد الاصل فيه
ان الجمع بين الاختين حرام بالنص فيما هو قضاء الشهوة او سببه او
حكمه ان الجمع في ملك اليمين سببا او وطيا او مسا بشهوة حرام لقوله عليه السلام
من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم الاختين قال
علي رضي الله عنه في ذلك احلتهما آية وحرمتهما آية يريد بذلك قوله او ما ملكت ايمانكم وحرمتهما
آية يريد قوله وان تجمعوا بين الاختين والتحريم اولى واذا تزوج
اخت الموطوءة صح عندنا لوجوده من اهله في محله وقال مالك هو باطل
لان التزوج بمنزلة الوطي والجواب انه ليس بوطي بنفسه وانما جعل وطيا
حكما فلا بد من صحته ثم يصير وطيا فلا يكون في وجوده وطيا فصح ثم لما
ثبت له حكم الوطي بعد الوجود لم يصح ابطاله بعد العقد بل ليس له ان
يطا هذه المنكوحة لان الاخرى موطوءة فيصير جامعا وليس له ان يطا الموطوءة

لان المنكوحة بمنزلة الموطوءة لحكم النكاح بعد الصحة الا ان تحرم الموطوءة
مع اوجهه وتسليم او تزوج فيسقط اعتبار وطيه بعد الزوال فسقطا
المنكوحة وان لم يطا المملوكة كان له ان يطا المنكوحة لانه لا يصير جامعا
وليس له ان يطا المملوكة فيصير جامعا محمد عن يعقوب عن ابو حنيفة رحمهم الله
في رجل يتزوج امراة فاغلق بابا او ارخى سترا ثم طلقها وقال لم اجامعها
وقالت بل جامعني او قالت لم يجامعني قال ليس له ان يتزوج اختها
حتى تنقضي عدتها لان التسليم قائم مقام الدخول في حق وجوب العدة لانها
شرعت خلفا عن نكاح منقضي بحق تاكده وجبت الدلالة على الحقوق عند
احتمال المال و لما وجبت حرم نكاح اختها واربع سواها على الحقوق ظاهرا
و باطنا فاما في الخلوة الفاسدة فيحتمل ان لا يحرم ذلك في الباطن لانها وجبت
احتياطا لوجود صورة التسليم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل وطي جاريته ثم زوجها قال للزوج ان يطاها قبل ان يستبريها
وقال محمد رحمه الله لا احب له ان يطاها حتى يستبريها قال بعض مشايخنا
ما قاله محمد يصير لقول ابو حنيفة رحمه الله وقيل بل هو والا خلاف
وجه قول ان يسقي زرع غيره حرام بالاجماع لقوله عليه السلام من كان يؤمن
بالله واليوم الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وتفسيره اذا تزوج
حاملا من زنا انه لا يقربها فاذا وطيت بعد احتمال العلوق وجبت
تنزه

تنزه وهذا اوضح في ملك اليمين وجه قولهما ان هذا امالا يثبت بطلان حرمته
ولان الشرع ما شرع النكاح في الاصل الا على رحم فارغة او بعد المبالغة
في الاحتياط بمعرفة الفراغ حتى جعلت الحرة ثلاثة اقرا وهي تدل على قوة
الاستبرا واذا كان هذا اصله لم يتعلق به وجوب الاستبرا ولما كان الشغل
والفراغ باطنا دار الحكم على النكاح فصل الاستبرا في النكاح حال اعتبارا
لاصله ولما كان بناء على الشرا على ان الاستبرا الصحة وله تعلق به بذلك وجب
الاستبرا بحق لقيام الشغل معه غالبا واقيم السبب مقامه وهو تجدد
الملك وسقط اعتبار الفراغ فلذلك هذا والله اعلم

باب المهر محمد عن يعقوب عن ابو حنيفة رحمهم الله

في الرجل يتزوج المراة فيختلفان في المهر قال القول قول المراة الى مهر مثلها
والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قول
الزوج في نصف المهر وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
القول قول الزوج في المهر طلق او لم يطلق الا ان ياتي بشيء قليل لا يتصدق
الا حال ففي المهر على وجوه منها ان يختلفا في المسمى قبل الطلاق والثاني بعد
الطلاق والثالث بعد الموت واما ان يختلفا في المقدار في الاصل اما اذا
اختلفا في المقدار قبل الطلاق والموت فان مهر المثل يحكم عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله فان شهد لاحدهما فان القول قوله مع يمينه بان ادعى الزوج

الف درهم والمراة تدعي الفي درهم ومهر المثل الف او اقل فان القول قول الزوج
مع يمينه على ما انكره من الزيادة فان حلف لم يثبت وان نكل اعطاها
الفين على سبيل التسمية لان نكوله بمنزلة الاقرار بثبوت ما ادعت المراة
وان حلف اعطاها الف درهم على سبيل التسمية ايضا وان اقامت المراة البينة
بعد ثبوت المسمى الفي درهم وان اقام الزوج البينة قبلت بينته لانه يدعي
ظاهرا وان اقاما البينة فان بينتها اولى لانها مثبتة كالبائع والمشتري
اذا اقاما البينة على مقدار الثمن ان بينة البائع اولى كذا ههنا واذا كان مهر
مثلها الفين او اكثر فان القول قولها مع يمينها على ما انكرت من الحط فان
حلفت لم يثبت الحط ووجب لها الفان الف مسمى باعترافهما والف باعتبار مهر
المثل ويخير الزوج في هذه الالف التي تجب باعتبار مهر المثل ان شاء جعلها
دنانير وان شاء جعلها دراهم وان نكلت وجب لها الف باعتبار التسمية
وان اقام الزوج البينة قبلت بينته وان اقامت المراة البينة قبلت ايضا
لانها مدعية ظاهرا وجاز ان يصير الالفان عند قيام بينتها مسمى كله لا خيار
للزوج فيه ان يجعلها دنانير فيتعين بهذه البينة وان اقاما البينة
فبينته اولى هو الصحيح لانه يثبت الحط عن مهر المثل وهي تثبت صفة التعيين
فصار بينة الزوج اكثر اثباتا وان كان مهر المثل الفا وخمسمائة فان كل واحد منهما
يحلف على دعوى صاحبه لانا نجعل مهر المثل حكما ونحلف الزوج على دعوى المراة
الزيادة

الزيادة ونحلف المراة على دعوى الزوج ويجب ان يقرع بينهما في البداية لانه
لا رجحان لاحدهما وان نكل الزوج وجب الالفان على معنى التسمية من خيار وان
نكلت المراة وجب الالف مسمى وان حلفا جميعا وجب الف باعتبار التسمية وخمسمائة
باعتبار مهر المثل يخير الزوج فيهم وايهما اقام بينة قبلت بينته وان اقاما قضينا بالف
وخمسمائة خمسمائة منها باعتبار مهر المثل لان البينتين بطلتا للتعارض وان طلقها
بعد الاختلاف او اختلفا بعد الطلاق فان قياس قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان تحكم
متعة مثلها فان شهد لاحدهما فالقول قوله مع يمينه وان كان بين الامرين تحالف
كل واحد منهما على ما قلنا في حال قيام النكاح وهو جواب الجامع الكبير وجواب هذا
الكتاب ان القول قول الزوج وكذلك جواب الاصل لان موضوع المسالة في الاصل
انهما اختلفا في الالف والالفين فلم يصح تحكيم المتعة والزوج معترف لها
بالزيادة لانه معترف بنصف الالف والمتعة لا تبلغ ذلك في عامة الاحوال وفي
الجامع وضع المسالة ان الزوج يدعي انه تزوجها على عشرة وهي تدعي انه تزوجها
على مائة ومتعة مثلها عشرون فافاد تحكيم المتعة وجواب هذا الكتاب
محمول على السؤال المتعارف وهو ان يختلفا في الالوف على ما قال في الاصل وقال ابو يوسف
القول في هذا كله قول الزوج ولم يجعل مهر المثل حكما وجه قوله ان البضع لا يتقوم
الا انا نجعل متقوما شرعا تعظيما له من غير ان يجعل له تقوم في الحقيقة فصار
امرا ضروريا فلا يصار اليه ما امكن المصير الى ما له حكم التقوم بالشرط

فصار بمنزلة غير المتقوم وصار على هذا الوجه كالاختلاف بين العاقدين
في الاجارة في مقدار المسمى ان تقوم المنافع في حكم العقد لما كان ضروريا لم
يصلح حكما له ولذلك ههنا اختلاف مسالة التبايع دون الثوب اذا اختلفا
انه يحكم ما زاد القيمة لانه متقوم حقيقة وحكما لا ضروريا فلم يترك بما فيه
شبهة ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انهما اختلفا فيما له قيمة شرعا وجب الرجوع الى ما هو
الاصل كما في حال البضع وهذا لان البضع متقوم شرعا تعظيما لخطر الابضاع واوجب
لتعظيم الخطر حتى لا يحمل به من المالية الى ذلك يحتمل الابطال وهذا لا يقبله واما
قول ابي يوسف رحمه الله الا ان ياتي بشيء قليل وذكر في بعض النسخ مستنكر والذي
قاله ههنا واضح والمراد به ما لا يتعارف مهرا لها بان يدعي مهرين مثل
ما لا يتعارف مهرا لها وكذلك في سائر النسا وذكر انا جعلنا القول قوله بشهادة
الظاهر له وقد ادعى خلاف الظاهر ههنا فلم يصدق وذلك نظير ما روي عن
ابي يوسف رحمه الله في اختلاف المتبايعين في الثمن وقد ازداد المبيع زيادة متصلة
انهما لا يتحالفان والقول قول المشتري اذا ادعى ثمنا متعارفا فاذا ادعى
انه اشترى هذه الدار بالف وهي تشترى عادة بالف مثلا لم يقبل قوله ويقبل به
لا يقبل قوله لكن الا ان ياتي بشيء مما يتعارف في ثمنها ثم يحلف عليه فكذلك في
هذا فان اختلفا في اصل التسمية فانكرها احدهما فان القول قوله لان مهر المثل
اصل عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله لا سبيل الى القضاء بالمسمى مع وقوع
الشك

الشك على وجوده وفي مسالة الاولى الامر مستقيم واذا لم يثبت المسمى وجب مهر
المثل بالاجماع وان اختلفا بعد موت احدهما اختلف وارث الميت مع الحي فان الجواب
فيه مثله في حال الحيوة على ما حكينا في غير حال الطلاق فكذا في حال الحيوة لان
مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا ترى ان للمفوضة المهر اذا مات
احدهما فاما اذا اختلف الورثة بعد موت الزوجين فان اختلفوا في المسمى
فان عند ابي حنيفة رحمه الله القول قول ورثة الزوج ولا يحكم مهر المثل لان
مهر المثل يسقط اعتباره عنده بعد موتهما الا ترى الى المسالة المفوضة انها
اذا ماتا لم يقض بشيء من مهر المثل فتصير هذه المسالة مسالة اختلافهما قبل
الاجارة وليس في قوله استثنا القليل على قول ابي يوسف رحمه الله القول قول
ورثة الزوج الا ان ياتي بشيء قليل وعلى قول محمد رحمه الله القول قول الورثة
المراة الى مهر مثلها والقول قول ورثة الزوج في الفضل على ما شرحنا
في حال الحيوة وان اختلفا في اصل التسمية فان القول قول من انكر المسمى
الا ان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يحكم بمهر المثل فلا يقضى بشيء وعندهما يقضى
بمهر المثل كما في حال الحيوة قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم المراة نفسها
فاما اذا سلمت نفسها ثم وقع الاختلاف في الحيوة او بعد موت احدهما
فانا لا نجعل مهر المثل حكما لانا نعلم ان المراة لا تسلم نفسها من غير ان
تستعجل شيئا الا نحو كذا يحل شرعا ولا يوجد عرفا فيقال لها لا بد من ان

تفرق كما استحلت والا قضينا عليك بالمعارف ثم يحل في الباقي ما ذكرنا
وهذا حسن جداً **محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله** في رجل
تزوج امراة على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها غير العبد
الباقي واما في قول ابي يوسف فلها العبد الباقي وقيمة الحر عبداً وقال محمد
لها العبد الا ان يكون مهر مثلها اكثر فيبلغ به ذلك وكذلك لو تزوجها
على بيت وخادم بعينها فاذا الخادم حر فليس لها الا البيت وذلك اذا
كان العبد الذي بقي او البيت الذي بقي يساوي عشرة دراهم او اكثر عند
ابي حنيفة رحمه الله وعن هذه المسالة من الخواص وهذه المسالة فرع على
قولهم جميعاً اما عند ابي حنيفة رحمه الله فان اصله انه متى جمع بينما
يصلح وبينما لا يصلح بطل ما لا يصلح واستقر العقد على ما يصلح كمن تزوج
امراتين احدهما لا تحل له بمهر مسمى ان المهر كله للتي صح نكاحها عنده وكذلك
اذا جمع في الاشهاد بينما يصلح وبينما لا يصلح اضيف ذلك الى ما يصلح وبطل
ما لا يصلح واما عند ابي يوسف رحمه الله فانه اذا تزوج امراة على عبدين
فاذا احدهما حر وجب عليه قيمته لو كان عبداً فصار ذلك كاستحقاقه وكذلك
اذا وجد احدهما حراً وعند محمد رحمه الله لو وجد الآخر ايضاً جميعاً وجب مهر
المثل وكذلك اذا وجد احدهما وجب ايضاً مهر المثل فان كان الباقي لا يساوي
عشرة دراهم اكمل لها عشرة عند ابي حنيفة كانه لم يتزوجها الا بذلك

محمد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله رجل تزوج امراة على هذا العبد فاذا
احدهما حر فلها مهر مثلها وهذا على قول ابي حنيفة فاما عند ابي يوسف يجب
قيمته لو كان عبداً وقول محمد مثل ابي حنيفة ولو تزوجها على هذا الخل فاذا هو خمر
فعند ابي حنيفة لها مهر مثلها وعند ابي يوسف ومحمد لها مثل كيله من الخل
اما ابو يوسف رحمه الله فقد قال ان التسمية باعتبار المال قد صحت فاذا
ظهر خلافه فقد تعذر تسليم المسمى فوجب قيمته كما في الهلاك ولابي حنيفة
ان الاشارة اولى في التعريف من التسمية وقد وقعت على ما لا يصلح مهراً فصار
كانه تزوجها على هذا الحر او هذه الخمر وبطلت التسمية بخلاف ما مر عليه
فوجب مهر المثل وقال محمد رحمه الله العبد والحر جنس واحد لان
العبد يصير حراً والحر يصير عبداً من غير تبديل عين واذا كان كذلك
صار المشار اليه من جنس المسمى فوقع العقد على المشار اليه فوجب مهر المثل
والخل والخمر جنسان الا ترى انهما يتفاوتان بتفاوت الاوصاف والمنافع
فصار المشار اليه من خلاف جنس المسمى فتعلق العقد بالمسمى كمن اشترى
فصاً على انه ياقوت فاذا هو زجاج بطل البيع واذا اشترى شيئاً على انه
ثور فاذا هو بقرة صح البيع لما قلنا **محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله**
في رجل تزوج امراة على انه ان اقام بها في بلدها فمهرها الف وان اخرجها
فمهرها الفان فان اقام بها في بلدها فلها الف درهم وان اخرجها فلها

مهر مثلها لا ينقص عن الف ولا يزاد على الفين وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
السلطان عندنا جائز ان وهذا فرع قول الرجل للخياط ان خطته هذا الثوب
اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم على ما ياتي ان شاء الله تعالى
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج امراة على هذا العبد
او هذا العبد قال ان كان مهر مثلها اقل من الاوكس فلها الاوكس وان كان
مهر مثلها اكثر من الاكثر فلها الاكثر وان كان مهر مثلها اقل من الاكثر واكثر
من الاوكس فلها مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لها الاوكس الا ان يعطيها الافضل وجه قولهما
ان الاوكس متيقن والفضل عليه مشكوك فوجب الاخذ بالمتيقن ووجه قوله
ان موجب العقد مهر المثل في الاصل فاذا وقع الشك في المسمى وجب التمسك بالاصل
فان كان مهر مثلها اقل من الاوكس فقد رضينا بالزيادة على مهر المثل الى الاوكس
وفي الفضل شك واذا كان مهر مثلها اكثر من الاكثر فالنقصان عنه الى الاكثر
ثبت بالرضا فيما وقع الشك فما زاد عليه من الحط فلا يثبت بالشك فان طلقها
قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس اما اذا كان مهر المثل اقل من الاوكس
فلا يشكل واما اذا كان اكثر من الاكثر فكذلك لان المسمى لما جهل بحكم
الشك صار الواجب عند ابي حنيفة رحمه الله مهر المثل واما المسمى فلم يثبت
الا النصف الى الاقل الا انا اعطينا الى تمام الاكثر باعتبار مهر المثل فبطل
بالطلاق

بالطلاق قبل الدخول وبقي ما هو المتيقن في حكم المسمى فوجب تنصيفه وان
كان مهر مثلها بين الحدين وجب مهر مثلها وعند الطلاق تتنصف
الاوكس لما ذكرنا انه متيقن وهو فوق المتعة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يزوج امراة باقل من مهر مثلها فابى الولي قال فلهم ان يبلغوا
بها مهر مثلها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس لهم ذلك وقول ابي يوسف
معه على ظاهر الجواب لان نكاح الحرة نفسها بغير ولي صحيح عنده فاما
عند محمد رحمه الله فاذا لم يصح عقدها لم يتحقق الاعتراض وصورة قوله
في مسالة ذكرها في الاكراه اذا اكره الولي والمراة على النكاح ثم زال
الاكراه بعد العقد والزوج غير كفو فللولي ان يرده وللمراة ان ترده
فايهما رضي لم يبطل حق الاخر فان كان كفوا والمهر قاصر فللمراة ان
ترده فان رضيت فللولي رده عند ابي حنيفة وعندهما ليس له رده وجه
قولهما ان وجوب المهر للشرع وللمراة فيه حق ايضا لانه بدل البضع ومن
حيث هو حق الشرع صار مقضيا لانه لا يحتمل العلم لكن يحتمل الحط الى
العشرة ومن حيث هو حق المراة صح الحط برضاها ولابي حنيفة رحمه الله ان
غلاء المهور يعد شرفا في القبائل ولم يرد الشرع بالنهي عنه فكان من
اسباب الكفاءة كالنقصان في النسب فانه يشترط في الدين الرضا
بالوضع في النسب عند شرف الدين والعلم كما يشترط النقصان في المهر ومع

ذلك بقي محبوساً في الكفاءة صحيحاً فلذلك ههنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يتزوج المراة على غير مهر ثم يجعل لها هذا الجند مهراً
ثم يطلقها قبل الدخول بها قال لها المتعة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف
الاول وكان ابو يوسف يقول آخراً يتنصف لان الله تعالى اوجب نصف المفروض
بقوله فنصف ما فرضتم ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الفرض تقدير
لمهر المثل وتعيين له لان مهر المثل كان واجباً قبله واليهما التعيين فينزل
تعيينه منزلته ومهر المثل لا يتنصف فكذلك ما نزل منزلته بل هو ملحق
بعينه والمراد بالفرض في كتاب الله هو الذي يقوم بفرض العاقدين
مطلقا وهو المسمى فاما هذا فانه تقدير لما وجب شرعاً فلم يكن مفروضاً
مطلقاً فلم يتناوله النص ولم يصح قياسه عليه وهو حكم ثابت بخلاف القياس
وهذا في الاصل دونه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
يتزوج امراة على مهر فاسد ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال لها المتعة
وهذا من الخواص لان مهر المثل موجب فساد التسمية فلا يصح تسميته
حصتها لمن اشترى عبداً بعينه ان البيع يفسد لها فلها محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج امراة ودخل بها قال
لها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر ولها ان تمنع ان يخرج بها
قال ابو يوسف ومحمد اذا دخل بها برضاها فليس لها ان تمنع نفسها
بعد

بعد ذلك ووجهوا انه لو دخل بها كارهة ان حقها في الحبس لا يسقط
وكذلك لو دخل بها وهي صغيرة او مجنونة اما اذا دخل بها طايعة وهي من
اهل التسليم فان حقها لا يبطل ايضاً عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما بطل
حقها والخلاف في منعها نفسها وفي السفر بها اذا ابت واذا منعت
نفسها فلها النفقة حتى يستوفي مهرها عند ابي حنيفة وعندهما لا نفقة
لها وكان الشيخ ابو القاسم الصفار رحمه الله يفتي في المنع بقول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وفي السفر بقول ابي حنيفة وهذا حسن في الفتيا
وجه قولهما ان المعقود عليه قد صار كله مسلما برضاها فبطل حقها
كالبائع اذا سلم المبيع باختياره وهذا لان المعقود عليه في هذا الباب
في حكم العين بالاجماع على ما عرف وكذلك المهر تاكد بالوطي الواحد بالاجماع
واذا صح تسليم الكل بطل وجعل الوطي المتكرر كالاستخدام ومن
الثمرات ولابي حنيفة رحمه الله انها انما تحبس عن الزوج ما يقابله المهر
فصح كما اذا كانت كارهة في الوطي بيانه انها انما تمنع الوطي الثاني
وذلك مقابل بالمهر لان كل وطي تسلط على البضع المحترم فلا يصح اخلاؤه
عن العوض وانما صار موكداً بالوطي الاول لان ما وراءها مجهول
لا يصلح للانقسام فاذا صار شيء منه معلوماً زاحم الاول كالعبد يجني
فيصير رقبته جزاء ثم يجني على آخر فيصير كذلك الحال ههنا

وكل وطي لو جعل فعلا صار حلالا او لكالك كل وطي هو مطلوب فانه معلوم
فاعتبر من احكام المستوفى واما قولهما ان المعقود عليه عين فسلم
له ان عينها ما قيم مقام المعقود وهي الوطي فاذا حصل المقصود وهو
الوطي اعتبر هذا الذي هو اصل وسقط اعتبار الخلف وهذه من الخواص
واذا اوفاها مهرها نقلها حيث شاء وكان ابو عبد الله محمد بن سلمة
يفتي فيما بعد تسليم المهر انه ليس له ان يسافر بها هكي عنه الفقيه ابو جعفر
رحمه الله وهو حسن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل تزوج امراة على الف درهم فدفعها اليها فوهبتها له ثم طلقها قبل
ان يدخل بها قال يرجع عليها بخمسمائة وان لم تقبض شيئا ولم
يكن لواحد منهما على صاحبه شي وان قبضت خمسمائة ثم وهبت ما
قبضت وما لم تقبض حتى طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشي وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله يرجع عليها بنصف ما قبضت وان تزوجها على عرض
فقبضته ثم وهبته لزوجها ثم طلقها قبل ان يدخل بها لم يرجع عليها بشي
في قولهم جميعا اما اذا كان المهر دينا من المكيل والموزون فوهبته
بعد القبض فلان المقبوض عين الدين حقيقة وحكما فهي لا يلزمها
تسليم عين ما قبضته بالطلاق قبل الدخول فصارت هبة المقبوض
وما لا خر سواء ولا يسلم للزوج حقه فاذا طلقها وجب عليها رد

النصف

النصف واما اذا لم تقبض شيئا فانه لا يرجع عندنا وقال زفر رحمه الله
يرجع لانها انما سلم المهر بالابراء فلا وجب البراءة عما استحقه بسبب الطلاق
ولنا انه سلم حقيقة بعينه ووجب به البراءة عن المطالبة في اوانه كمن
استعجل دينا موجلا فانه ان حق الزوج في الطلاق قبل الدخول الى براءة
عن نصف ما عليه على طريق الفسخ لان التنصيف انما وجب لشبهة الفسخ ونصف
المهر كالمشترك من الاصل ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
الاول ان المهر اذا كان نصابا وحال الحول من السوائم بعينه فلم تقبض حتى طلقها قبل
الدخول بعد حول ان لا زكوة عليها وصار كالمشترك من الاصل لهلاك في مال وكان
مقبوضا واذا كان كذلك ثبت ان حق الزوج كان في البراءة عن النصف يوم
ابرائه عن الكل فصلح ايفاء لحقه ولم يعتبر اختلاف السبب عند سلامة المقصود
وان كان المهر عرضا فوهبته قبل القبض او بعده لم يرجع بشي عند الطلاق
لان حقه كان متعينا فسلم له المقصود بكل حال واما اذا قبضت خمسمائة
فوجه قولهما ان الشرع جعل الحط في الحكم ملحقا بالاصل فخرج من ان يكون
مهرا وصار كان المهر كله مقبوض ولان التنصيف يحل المقبوض وغير
المقبوض ولابي حنيفة رحمه الله ان حق الزوج قد سلم له لما قلنا ان حقه ثبت
بشبهة الفسخ فيسلم الاصل في النصف فاذا انتقصت شيئا فانما قبضت
في التقدير بعد التنصيف ووجوب الهبة لما قلنا فانصرف قبضها الى

لصيفها وهي الذي عليه له واما الخط والاثر فلا يلحق بالمثل في هذا الباب
كما لا يلحق الزيادة حتى لا ينصف بالاجماع وهذا لان الخط ليس بعقد معاوضة
ولا مساواة لتحمل المال فيه اسناد الاثر او الخط مع امكان التحقيق لحال
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يتزوج امراة على خدمته
سنة قال ان كان كافرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمته سنة وقال
محمد رحمه الله لها قيمة خدمته سنة ان كان حرا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ينبغي
ان يكون قول ابي يوسف مثل قول محمد رحمه الله وقال غيره من بعض مشايخنا ان قوله
مثل قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا من الخواص اعلم اصحابنا ان غير خدمة الحر
الذي هو الزوج لا يستحق بالنكاح للمراة الحرة وقال الشافعي رحمه الله
لها خدمته سنة والصحيح بان الخدمة مال عند العقد بالاجماع حتى لو تزوجها
على خدمة حر آخر برضاه صار مهرا وكذا لو تزوجها على رعي الزوج غنمها
هذه السنة او زراعة ارضها هذه السنة صح بالاجماع فكذلك الخدمة ولنا
ان هذا المسمى لا يصلح مستحقا لها بالنكاح فلا يسلم لها عينه كما اذا تزوجها
على خمر او حر او مال الغير وانما قلنا هذا لانه حرام على الزوج في الشرع
خدمة المراة لانه مالك وهي مملوكته وهو قوام عليها قال الله تعالى الرجال قوامون
على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم اي تفضله عليها
وملكه اياها وكل ذلك يحرم عليه خدمتها واما حر آخر فعند قبل لا يصح
ايضا

ايضا والصحيح انه جائز لانه ليس فيه هذه المناقضة فصح لها خدمته ويرجع
على الزوج بقيمة خدمته واذا تزوجها على الرعي او على الزراعة فقيل لا يسلم
لها ايضا والصواب ان يسلم لها بالاجماع لانه رعى مال الله تعالى او حب ذكر في قصة موسى
عليه السلام ولانه ليس فيها مناقضة فيه ولا باس بان يقوم الرجل بامور امراته الا
خدمتها فانه حرام عليه وجه قول محمد رحمه الله ان المسمى مال صالح لان يكون
مهرا لكنه امتنع تسليمه لمعنى من جهته وهو لما فيه من الذل والهوان فاشبه
استحقاق المسمى ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا المسمى لا يصلح استحقاقه بحال
وجب ان يبطل تسميته ويجب المصير الى مهر المثل كما الخمر اذا سميت في النكاح
وهذا لان المنافع ليس لها حكم التقوم حقيقة لعدم الاحراز على ما عرف وانما
يثبت لها التقوم في العقود ضرورة بحكم شرعي فاذا منعنا الشرع عن تسليم
هذه المنفعة لم يثبت لها التقوم ويبقى على اصلها وصارت كالشيء الذي لا قيمة
له اصلا كما لا يجب الحكم في ضمان العدوان وصار هذا شيئا لا حمل له في حق الاصل
كما قال بعض شرح الخلف عنه كما قلنا في الكفارة في يمين الغموس وما اشبه
ذلك واما اذا كان الزوج عبدا فتزوجها على خدمته يعني باذن المولى فلها
خدمته لان خدمة العبد لامراته جائزة وليس ذلك بحرام لان منزلة العبد
منزلة الاموال وليس فيه شرف الحرية وانما حرم هذا في شرف الاحرار
انه يباع في الاسواق ويعرض عرض الدواب للبيع وانه مسلوب عامة

كرامات البشر للاحرار فكذلك هذا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يتزوج امراة ثم ماتا جميعا فجاء ورثة المراة يطلبون
المهر وقد سمى لها مهرا فشهدت به الشهود وقال لورثتها المهر وان لم يكن سمى
لها مهرا فلا شيء لها وان كان لم يسم لها مهرا وقد مات احدهما هي او هو
قال فلها مهر مثلها وتأخذ من ميراثه ان مات هو وان ماتت هي وهو حي
اخذ ورثتها المهر منه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمراة المهر وان ماتا
جميعا وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول الورثة الزوج في المهر وقال محمد رحمه الله
القول قول ورثة المراة الى مهر مثلها والقول قول ورثة الزوج في الفضل فيقضى
هذا الفضل وحين احدهما اذا ماتا ولا تسمية في النكاح قال ابو حنيفة رحمه الله
لا يقضى لها بشيء خلافا لهما وجه قولهما ظاهر لان مهر مثلها لما وجب بالنكاح في
حال حياتهما كالمسمى وكما بعد موت احدهما وقال بعض مشايخنا بعين قول ابي حنيفة
ان المسالة مصورة في التقادم وعند لا يخلو عن استيفاء المهر فلم يقض لشيء
وموت احدهما لا يدل على التقادم وقال بعضهم بل وجه قوله ان مهر المثل من حيث
موقعه البضع بمنزلة المسمى ومن حيث يجب بغير شرط يشبه النفقة والصلة
فللشبه الاول لم يسقط بموت احدهما وللشبه الثاني سقط بموتهما لان المسقط
اذا تعدى ما اعتبرنا فيه هذا الشبه والثاني ان يقع الاختلاف في المقدار
فيكون قول ابي حنيفة رحمه الله ان القول قول الورثة الزوج وهو قولهما على ما ذكرنا

قال وان تزوجها على الف درهم على ان ترد عليه عبدا فهو جائز ان كانت قيمة العبد اقل من الالف او اكثر لان الزوج بذل شيئا واحدا وهو الالف وجعل ذلك بدلا لشيئين البضع والعبد فما اصاب البضع كان مهرا يراعى فيه احكام المهر وما اصاب العبد كان ثمنا يراعى فيه احكام البيع

لما سابق قيل فصار قول ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف هنا الا انه لم يستثن
القليل ويجوز ان يكون عنده مستثنى ايضا وذكر الاختلاف في موضعها
من غير تسمية والاختلاف في المسمى من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الزوج بعث الى امراته شيئا فقالت هي هو هدية
والقول الزوج هو من المهر قال القول قول الزوج الا الطعام الذي يؤكل لان
الملك في ذلك يستفاد من جهة الزوج فالقول قوله الا ان ساقض كلامه
وهو الطعام الذي يؤكل فانه متعارف هدية ولا يكون مهرا بحال فيصير به
مكذبا كالذي يكذبه العيان واما سائر الاموال فقد يكون مهرا هدية
قال في البيان محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في النصراني
يتزوج نصرانية على غير مهر مسمى وذلك جائز بينهم فدخل بها ثم طلقها
او طلقها قبل ان يدخل بها او يموت عنها فليس لها مهر وكذلك الحربي يتزوج
حربية في دار الحرب وكذلك اذا تزوجها على ميتة لم يكن لها شيء وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله في الحربي اذا تزوج الحربية في دار الحرب فاما الذميان
في دار الاسلام فلها مهر مثلها ان لم يسم لها مهرا وقد دخل بها او مات عنها
والمتعة ان طلقها قبل ان يدخل بها لان النكاح وقع في دار الاسلام وحكم الاسلام
جار عليهما اما ما ذكر في الكتاب انه تزوجها على غير مهر وذلك يحتمل النفي ويحتمل
السكوت ولا شبهة في النفي انه على الخلاف واصحابنا ان اهل الذمة في دار

لا اسلام يلزمهم حكم الاسلام والنكاح لم يشرع الا معاوضة في حكم الاسلام
ولابي حنيفة رحمه الله ان الحمل به بانتهم مما تحتمل الصحة في الجملة وامرنا بتركهم
كما علمنا انه كل في الخمور والخنازير وهذا الحكم من جنس ما يحتمل ان يكون فاما
السكوت فانه نحوا لما ان نرفع لاحد بانتهم فانه جاوا بالمهر لا النفي وحد مهر
المثل او المتعة وان دانوا بان لا يجب الا بالنص لمحدثه والتزوج بالميتة
بمنزلة النفي لانه لا قيمة لها عند احد وهو لها في الحرسس مثل قوله كان
هكذا فيما لا يلزمهم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في ذمي
تزوج ذمية على خمر بعينها فلم يقبضها الزوجة حتى اسلما او اسلم احدهما
فليس لها غيرها وكذلك لو تزوجها على خنزير بعينه وقال محمد رحمه الله لها
قيمة ذلك في الوجهين جميعا وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في ذمي تزوج ذمية على
خمر بعينها ثم اسلم احدهما او اسلما فلها قيمة ذكرها ولو تزوجها على خنزير
بغير عينه فلها مهر مثلها ان اسلما او اسلم احدهما وقال محمد رحمه الله لها قيمة ذلك
كله وقال ابو يوسف لها مهر مثلها في ذلك كله في العين وغير العين اما
الكلام في العين فوجه قولهما ان قبض المهر الحق موكد للملك فيمتنع في الخمر
والخنزير بسبب الاسلام كقبض المبيع بيانه ان المهر اذا هلكت عند الزوج
كان الهلاك عليه وكان الحبس عليه واذا حصل بعد التسليم كان عليها فصار
له من هذا الوجه شبه بابتداء التملك ولابي حنيفة رحمه الله ان ملك المراة
في مهر

في مهر العين تام مطلق التصرف لان الملك ضربان ملك رقبة وملك تصرف فكل
ذلك حاصل وانما بقي مجرد اليد ولا عبرة باليد ولا باس به بعد الاسلام
اذا لم يعتبر ثابتة بصفة الملك صار ممنوعا بالاسلام وبه لا يخل شبهها باسترا
الشرا الا ترى ان المغصوب منه الخمر اذا اسلم لم يمنعه من استردادها وكذلك
الخنزير لانه لا يستفيد به تصرفا ولكن يزول به المانع عن التصرف فههنا
لا يثبت به ملك ولا يزول به مانع فالجواز اولى به ولما ان يعيبن الى ضمانها فحق
عليها فلا يثبت باليد بل لك حكم التملك فاما اذا كانت دينا بطل بالاجماع
لان بحسن الدين يشبه ابتداء التملك بل اشكل في حق تملك الخبر قال
ابو يوسف لما كان التسليم حكم الابتدا الحقناه بابتدا التسمية بعد الاسلام
وذلك باطل فوجب مهر المثل وقال محمد رحمه الله ان التسمية قد صحت وبالاسلام
امتنع التسليم لشبهه الابتدا ففات التسليم بهذا المعنى فاما ان يجعل مبتدأ
فلا وانما هذا مبطل للتسليم واذا بطل التسليم صار كهلاك المسمى فوجب المصير
الى بدله الا ترى ان من ضرورة الابتدا ان يعتبر حكم البضع وذلك باطل بالاجماع
وقال ابو حنيفة هذا القياس في الخمر وقال في الخنزير يجب مهر المثل استحسانا
لان قيمة الخنزير كانت حكما قبل الاسلام مزاحمة بالمسمى فاذا وجب زمانها
بعد الاسلام كان لها حكم بقاء الخنزير من وجه والاسلام يبطله فابطلنا ما شرع
عند وجوده محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل خلا بامراته

وهو محرم متطوع او فريضة او هي محرمة متطوع او فريضة او هي حائض
او هو صائم او هي صائمة في رمضان او هو مريض او هي مريضة لا يستطيع
جماعها ثم يطلقها ولها قال عليه نصف المهر في ذلك كله وعن ابي حنيفة رحمه الله
في رجل خلا بامرأته وهو صائم متطوع او هي صائمة متطوعة ثم طلقها
قال عليه المهر كاملا واحرام الرجل ومرضه من الخواص ومسألة صوم
التطوع من الخواص واصله ان تسليم البضع يتعلق به تأكيد المهر ووجوب
العدة عند الطلاق عندنا اذا صح التسليم وصحته ان يكون في حال لا يقدر
ان لا يلزم الزوج بذلك اسقاط حق ولا مال فاذا كان احدهما محرما لم يمكن
الزوج من الحبس الا الاحرام منعه ان كان فرضا لا يبدل وان كان
تطوعا فكذلك لان لزوم اصله ثابت شرعا من غير وجه في حق الناس كافة
وصوم الفرض مانع ايضا لما في افساده من المأثم وكذلك صلاة الفرض
قياسه واما صوم التطوع فانما لزم عندنا ضرورة صيانة المؤدى وذلك
في حق الصائم خاصة فلم يعتبر لازما في غيره وكذلك صلاة التطوع بناء
والحيض مانع لما فيه من المأثم ومرضه مانع طبعا لما يلحقه من الضرر به
وذلك زائد في العادة فجعلناه حال موافقة حال الصحة ومرضها متنوع ان
كان مما لا يؤثر في الموافقة ولا يلحقها ضرر بذلك فان وجوده وعدمه
سواء وان كان مما يلحقها في ذلك ضرر كان مانعا ايضا لانه الاضرار بها
وقوله

وقوله لا يستطيع جماعها يقتضي عجزه عن غشيانها وقيل لا يمكنه فوجب الفصل
وقال بعضهم كل مرض من جانبه فانه يمنعه من غشيانها لانه يوجب تكسرا
او فتورا قال ابو حنيفة رحمه الله في المجبوب يخلو بامرأته ثم يطلقها ان عليه
المهر كاملا وقالا عليه نصف المهر لان عجز المجبوب فوق عجز
المريض ولابي حنيفة رحمه الله ان التسليم المستحق قد وجد لان الذي يرد
منه ما يليق بحاله لا يحتمل المزيد فصار هذا كاملا الا ترى ان امرأة المجبوب
اذا ولدت لزمه النسب كما يلزم الصحيح واما اذا خلا بالرتقاء فقد قال
في الاصل لا نص فيه من غير ذكر خلاف والصواب انه على هذا الاختلاف وجانبها
مثل جانبه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل خلا
بامرأته وهي حائض ثم طلقها فقالت لم يجامعني قال عليه نصف المهر
وعليها العدة كاملة اما نصف المهر فلان التسليم لم يوجد والعدة لانه
حق الولد احتياطا فلما في الاستحسان حيث لم يوجد صورة الخلوة فاقيم
الصورة مقام العدة احتياطا الا اذا كان منهما بالتصادق فانه يجب
العدة لانه لم يوجد صورة الخلوة

باب تزويج العبد والامة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في عبد تزوج امرأة بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها لم يكن ذلك اجازة
وكذلك لو قال فارقها ولو قال طلقها تطليقة تملك الرجعة كان اجازة

وهذه من الخواص واصله ان يزوج العبد بغير اذن مولاه لا يحتمل الاجازة
من المولى ويحتمل الرد وهو الاولى بحاله وهو الاحد في بحاله وقوله طلقها يحتمل
الامرين لان رد هذا العقد مستحق له كما انه الا ترى انه لو طلقها كان
متاركة وكذلك الفراق يحتمل ذلك ويحتمل الاجازة فصححنا الا ترى انا قلنا
في النكاح الموقوف اذا اعترض عليه الطلاق ثم اجيز انه لا يقع واذا
كان كذلك [illegible] الادنى والذي يليق بحال العبد واذا قيدتها
بالرجعة لم يحتمل الا الاجازة فحمل عليها محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل تزوج امته رجلا فاراد ان يعزل عنها قال الاذن في العزل
الى المولى وان طلقها فقضت عدتها ثم قال الزوج كنت راجعتك في
العدة وكذبته وصدقه المولى فالقول قول الامة وان قالت انقضت عدتي
وقال الزوج لم تنقض عدتك وقال المولى تنقض فان القول قولها
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله القول قول المولى في الرجعة هذه ثلاث
مسائل مسالة في انقضاء العدة والقول فيه قولها بالاجماع لانه تعريف
[illegible] لا يوقف عليه الا من جهتها فان حلفت انقطعت الرجعة وان نكلت
ثبتت الرجعة ومسالة في دعوى الرجعة بعد انقضاء العدة اذا كذبته
الامة وصدقه المولى قال ابو حنيفة رحمه الله القول قولها وقالا القول قول
المولى لان النكاح ينقضي بانقضاء العدة ظاهرا فوقع الاختلاف في اثبات
النكاح

النكاح والفراش وذلك الى المولى اثباته لا اليها الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله
ابى القضاء بالنكول في مثل هذا وشبهه بدعوى ابتداء النكاح وجه قول ابي حنيفة
ان هذا امر ينبني على العدة وذلك مفوض اليها فكذلك ما هو من توابعه كاثبات
الرجعة بطل بقولها انقضت عدتي وقال حسام الدين رحمه الله ان ابا
حنيفة رحمه الله سلك الطريق الاحتياط [illegible] وكذا الرجعة باعتبار الحال وهي
حال الخصومة شبيه ابتداء النكاح وابقاء الفراش وباعتبار الاضافة
قائم بالعدة فلهذا جعل القول في الرجعة [illegible] المولى والامة على
تصديق الزوج فاما اذا كذب احدهما لم يثبت حتى اذا صدقت الامة
زوجها وكذبه المولى فعلى الطريق الاول تصدق لانها اولى وعلى الطريق الثاني
لا يثبت القضاء والثالث مسالة العزل ولا باس بالعزل لما ذكر عن النبي عليه السلام
انه قال اعزلوا عنهن او لا تعزلوا عنهن ان الله تعالى اذا اراد خلق نسمة
هو خالقها اراد في حق المملوكات ولهذا [illegible] ذلك انه [illegible] في الامة
المملوكة لانه لا حق لها عليه في الشهوة ولا في الولد واما العزل عن الحرة
لا يحل الا باذنها لان لها حقا في الولد وفي قضاء الشهوة واما في الامة فقد
قال في الكتاب الاذن للمولى وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن
اليها لان ذلك تصرف [illegible] في قضاء الشهوة ولها فيه حظ بحكم النكاح دون
مولاها وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الحق في الولد للمولى لا لها ولم يكن

الكواصة الا للولد الا ترى انه لولم ينزل اصلاً لم تكن لها فيه خصومة
فاذا عزل عنها فاولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لعبده تزوج هذه المراة فتزوجها نكاحاً فاسداً فدخل بها
قال عليه المهر يباع فيه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شي عليه حتى
يعتق واصله ان الاذن بالنكاح يتناول الفاسد عند ابي حنيفة رحمه الله كما
يتناول الجائز وعندهما لا يتناول الفاسد عند ابي حنيفة رحمه الله كان النكاح الجائز
باذن المولى فيؤخذ بالمهر للحال وكما لو زوجه المولى بنفسه امراةً بغير
شهود ودخل بها انه يؤخذ بالمهر في الحال عندهما صار واقعاً بغير اذنه
فيتاخر المهر الى عتقه فيبتنى عليه انه لو جدد العبد نكاح هذه المراة
على وجه الصحة هل يتوقف قال ابو حنيفة رحمه الله لا يتوقف كان الاذن باقي
وكذلك لو امره بنكاح امراة ولم يعين فنكح امراةً نكاحاً فاسداً
ثم نكحها نكاحاً صحيحاً او نكح امراةً اخرى نكاحاً صحيحاً فان ذلك
على هذا الاختلاف وجه قولهما ان المراة بالنكاح في المستقبل التحصين
والاعفاف وذلك انما يحصل بالجائز الذي يوجب الحل فاما الفاسد
فلا الا ترى انه لو حلف لا يتزوج امراةً لم يحنث بالفاسد فكذا هذا
ولابي حنيفة رحمه الله ان نفس هذا النكاح لا يراد به التحصين والعفة
للمتكلم فيتناول الفاسد والجائز على السوا كما اذا اضيف الى الماضي
وهذا

وهذا الغرض للمولى ليس للتحصين لنفسه وانما يشترط اذنه من حيث
يلحق العبد مهر في رقبته والجائز فيه مثل الفاسد محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها
زوجها قال لا مهر لها عليه لذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المهر عليه
لمولاها وقال في الحرة تقتل نفسها قبل ان يدخل بها ان لها المهر كاملاً على هذا
عندنا وقال زفر رحمه الله لا مهر لها لانها منعت المعقود عليه فاشبه
ردتها وجه قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الموت كالمقرر للمهر ووجد
وهو الموت والدليل السقوط منع المولى باطل كفوات كل المتاصل مع نفس
الموت انها لا تعمل في ابطال المهر ولابي حنيفة رحمه الله ان من له البدل منع
المعقود عليه قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالمولى اذا غيبها وانما قلنا
لان القتل فعل غير موت في حق القاتل في احكام الموت وان كان في علم الله تعالى
موتاً باجله حتى وجب فيه القود والدية والكفارة واثم القتل والشرع
قد حكم ههنا بالكفارة ان كان خطأ وان كان عمداً فالقول ببطلانه استحالة
ان يجب عليه اثم القتل فصار غير موت في حقه فصار تفويتاً من غير مولى
فاما الحرة فلا ينسب اليها القتل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان تمام
القتل بالموت يكون ولا يتم الا عند سقوط اهلية الفعل فلا يعتبر حقيق القتل
منها ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله وهو قول محمد انها تغسل ويصلى عليها

وانما ينسب القتل اليها مجازا لا حقيقة واما الحكم فانه لم يثبت عليها شئ من احكام
القتل فبقي موتا حقيقة وحكما وقول ابو حنيفة رحمه الله في الكتاب لا مهر لها
قيل هو مؤكد لا حكم له لان المهر لو وجب لوجب له لا لها فلا حاجة الى نفي
المهر لها ويحتمل ان لو وجب لقضاء دينها ايضا لان ذلك حق المولى يصرف الى
دينها بمنزلة بدل رقبتها فاذا ابطل حقه لم يجب لها محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في امة تزوجت رجلا بغير امر سيدها على الف درهم
ومهر مثلها مائة درهم فدخل بها الزوج ثم اعتقها سيدها قال النكاح جائز
ولا خيار لها والمهر للمولى وان لم يدخل بها حتى اعتقها سيدها فلا
خيار لها والمهر لها اما انعقاد النكاح فلان الامة من اهل العبارة واما سقوط
الخيار فلان النكاح انما جاز عليها لان المانع زال بالعتق فصار جائزا بالعتق
وبعد الجواز لم يزدد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار وعلته واما المهر فان
كان وطيها قبل العتق فانه استوفى منفعة مملوكة للمولى فوجب له وان
كان وطيها بعد العتق فانما استوفاها على ملكها فوجب البدل لها وكان
ينبغي ان يجب مهران اذا وطيها قبل العتق لها استحسانا واذا وجب مهرا
واحدا وهو المسمى لان العقد استند جوازه الى الاصل فثبت للمعقود عليه
حكم النص فلا يتضاعف البدل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل اذن لعبده للتجارة فادان دينا ثم زوجه مولاه قال النكاح جائز
والمراة

والمراة اسوة للغرما في مهرها اما جواز النكاح فلانه تصرف على ملك الرقبة
وهو باق وانما يوجب لتحصينه دفع الحاجة باقية واما المهر فانما
لزمه حكما لسبب وجد له وهو عقد النكاح فصار كدين الاستهلاك وهو
كالمولى الحر يتزوج امراة بقدر مهر مثلها انه يصح والمهر يساوي دون لا مهر مع
الفضل بالاملها ومعنى ما قال في الكتاب اذا كان النكاح بمثل مهر المثل او اقل
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المكاتبة تتزوج باذن مولاها
ثم تعتق قال لها الخيار وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان النكاح وقع لها
ومهر بضعها يسلم لها ولا ضرر عليها بخلاف الامة ولاصحابنا رحمهم الله
ان النبي عليه السلام خير لبريرة وقد كانت مكاتبة ولانه علل
بملك البضع فقال ملكت بضعك فاختاري والتعليل يوجب الاستواء ولان
الاجبار محلول بزيادة الملك مضافا الى غير المولى وقد وجد ذلك على
المكاتبة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج
الامة فدخل بها قال ان بوأها المولى معه بيتا فعليه النفقة لان النفقة
انما تجب عندنا بحق الحبس ولا يتحقق ذلك على مولى الامة لان ملكه
في الرقبة والمنفعة باق فصار متقوما واذا بوأها بيتا وابطل
حقه وجب الحبس فيجب جزاؤه وهو النفقة والسكنى محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وطي جارية ابنه

فولدت منه فالحكم كذلك وعليه قيمتها ولا مهر عليه وان كان الابن زوجها
فولدت منه لم تكن ام ولد له لانه ضمها ولا يملك ولدها وولدها حر
وعليه المهر اما طريقه الاستيلاد فلان الشرع جعل للاب حق ان يصون نفسه
بمال الابن قال النبي عليه السلام انت ومالك لابيك وقال نعم وهو اليهم كلهم اذا
احتاج اليها بالمعروف وما هو جزؤه حق بعضه يوجب صيانته بمال الابن
وذلك ان يتملك جاريته وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يتملكها لان له حقا
في مال ولده فكفى ذلك لثبات النسب والجواب ان لا حق له في ماله لان
الحرية توجب الخلوص وتدفع الحق الا ما يجاب من جهة الشرع انه لو تزوج
امة ولده صح وان امة الابن لا تحرم عليه ولو كان لابيه حق فيها لكان لا
على خلاف فيما وطيها واذا احبلها غرم قيمتها لانه لا حاجته لبقاء كاملة
لانها غير ضرورية انما هي اتفاقية الا ترى انه لا يجب على الابن ان يعطي اياه
جارية ليتسرى بها وانه لا يحل للاب ان يطأها راغبا في استيلادها فلقيام
الحاجة اوجبناه التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة لمال
الولد ولا تدري ان صيانة الماء تحصل من غير اهدار معنى المالية والتقوم
بخلاف حالة اتناول طعامه عند الحاجة لان تلك الحاجة ضرورية
لعسره وفقره فصار ذلك بمنزلة نفقة ينفقها عليه ولا مهر عليه
عندنا وقال زفر رحمه الله المهر لان الملك انما يثبت صيانة لما
ما وجبنا

ما وجبنا له الملك قبل العلوق والضرورة في نقله الى حالة الوطي وعلماؤنا
رحمهم الله ان الوطي وقع في ملكه لان الغرض ان لا يصير زانيا ومن ضرورة
وقوع فعله من غير ملكه ضياع مائه والاستيلاد فعله وهو فعل واحد في
الحكم لا يتجزى وجب اثبات الملك في كله واذا زوجها منه الابن صح عندنا
وقال الشافعي رحمه الله لا يصح لانه تزوج امة له في رقبتها حق الملك
فيبطل كما لو نكح امة مكاتبه بيانه انه يملك الاستيلاد :.
لانه يستغني عن تصديق الابن بخلاف استيلاد امة المكاتب وهذا اقوى
انه نكح امة لا حق له في رقبتها ولا ملك فيصح كالابن ينكح امة ابيه حجة قولنا
ذلك لان الابن حر ولا يجب لاحد في ماله حق يتنبه به النكاح الا ما يجانبه وانما قلنا
للحرية ولان الابن لا يمنعه من وطيها وحق الملك يمنع الوطي الا ما يجابه تحقيقا
لا حق الملك بخلاف المكاتب لانه مملوك للسيد فوجب له حق الملك وانما للاب حق التملك
واذا صح النكاح وقع به صيانة الماء فحصل به الاستيلاد فوجب له حق الملك في مكاسبه
الجارية ولو كان للاب حق الملك لا يستغني به عن التملك فاستغنى عن ملك
مولى الجارية ملك اخاه ووجب المهر لحكم النكاح وعتق الولد لان
رحمهم الله تعالى في رجل تزوج عبده امراة حرة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
هذا عنى على الف درهم ففعل فقال الولاء لها فقال المولى اعتق عبدك
عني ولم يسم مالا فاعتقه فالولاء للمعتق ولا يفسد النكاح ولو قال له اعتقه
وسقط النكاح واصله معروف

ان الرجل اذا قال لامته اعتق عبدك هذا عني الف درهم ففعل انه يجوز عن الآمر
عندنا استحسانا ويتضمن البيع وقال زفر رحمه الله لا يصح عن الآمر لان
هذا الكلام خرج باطلا لان طلب الاعتاق والامر به من غير المالك الى
المالك لغو ولاصحابنا رحمهم الله ان الخطاب الحكيم الشرعي يقتضي تقديم مقتضاه
تصحيحا كالرجل يقول لامرأته ولم يدخل بها اعتدي انه اذا نوى الطلاق
صح لانه لا صحة للاعتداد الا بتقديمه فوجب تقديمه وكذا العاقدان اذا
تبايعا بالف ثم بايعا ذلك بستمائة ان الاول ينتقض مقتضى تصحيح الثاني
وكذلك هذا قال زفر رحمه الله هذا الحديث لان البيع لا يصح بغير ايجاب وقبول
وفيما نحن فيه ذلك اذا كان مقصودا اما اذا كان مقتضى وتابعا فلا
كالطلاق في قوله اعتدي من غير ركنه اصلا والفيه ثبت بايجاب البيع
الثاني وهو فسخ العقد سكت له لانه اذا صح ملكته بالشرا فينفسخ النكاح واما
اذا اطلقت ذلك بغير مال فانه لا يصح عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويقع
العتق عن الذي اعتقه ولا تملكه المرأة فلا ينفسخ النكاح وقال ابو يوسف
رحمه الله يصح وتملكه المرأة ويعتق عنها ولها ولاؤه وينفسخ النكاح
وجه قوله ان التمليك شرط للاعتاق فيعتبر صحيحا بدون شرطه وهو
القبض وان كان التبرع المقصود لا يصح بدون القبض كما صححنا
في المسالة الاولى البيع وان لم يوجد ركنه وهو قبول الآمر لما قلنا
رايه

انه تبع ويحفظ الركن وفوق حفظ الشرط فلما صح رفض الركن فرفض الشرط
اولى ولابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمهما الله ان هذا الامر يستوجب ولم يوجد
منه القبض فلا يملكه ولا يقع عنه الاعتاق كما اذا قال رجل هب مني عبدك
فتبدل بسلمه اليه اعتقه عنه بامره انه يصير معتقا عن نفسه ويبطل الهبة كذلك
هنا فاما قوله ان القبض سقط تبعا فغير صحيح لانه انما يسقط بالتبعية
ما يحتمل السقوط والركن في البيع يحتمل السقوط كما سقط في بيع التعاطي فاما
التسليم في الهبة فلا يحتمل السقوط بحال ولا لفظ الهبة يجعل سبب السقوط وهو
التبعية

كتاب الطلاق

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته وقد دخل
بها وهي ممن تحيض انت طالق ثلثا للسنة فانها تقع عند كل طهر واحدة فان نوى ان
وان نوى تقع الثلث جميعا الساعة كان كما نوى او ان تقع عند راس كل شهر واحدة فهو
كما نوى اما اذا اطلق فلان السنة في الطلاق تفريقها على الاطهار واذا
نوى الجمع صح عندنا وقال زفر رحمه الله لا يصح لانه نوى البدعة وهي ضد السنة
ولنا انه ما يحتمله لفظه لان من السنة صحة الجمع بين الثلث لا يروى ان
من انكر ذلك فقد لزم البدعة وخالف السنة وانما عرف ذلك بالسنة الا
ان ذلك سنة من طريق الحل لا من طريق الفضل فصار قاصرا فلا يحمل مطلق الكلام
عليه وعند النية يصح وكذا اذا نوى عند كل شهر واحدة ذلك يحتمل ان يكون

للسنة كاملة ويحتمل ان يقع في الحيض فيصير شيئاً في الوقوع ولو نوى
الثلاث مفرقة صح هذا اولى لان الذي تردد حاله بين السنة والبدعة
عرف صحى بالسنة ايضاً وكذلك لو كانت المرأة آيسة ايضاً مدخولاً
بها او صغيرة مدخولة فقال لها انت طالق ثلاثا بالسنة وقعت في الحال
واحدة لان وطيها لا يبطل السنة بعد شهر اخرى ثم بعد شهر اخرى لان
الشهر فيهما اقيم مقام الحيض فان نوى ان يقع الثلاث الساعة جملة كان
كما نوى وهنا بخلاف قوله انت طالق للسنة وهو ينوي ثلاثاً اذا نوى الوقوع
للثلاث جملة لم يصح لان نية الثلاث انما صحت في هذا الاعتبار عدد الوقت
فاذا نوى الجمع بطل العدد فلم يصح نية الثلاث محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يريد ان يطلق امرأته ثلاثاً للسنة وهي حامل قال
تطلقها الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وروي ذلك
عن ابراهيم النخعي وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة ولا يطلق للسنة بالشهور لان عدتها
غير الشهور وهو قول زفر رحمه الله وقال محمد وكذلك بلغنا عن ابن مسعود
وجابر بن عبد الله والحسن البصري رضي الله عنهم الذي في هذه الرواية
هو انه لا يطلقها للسنة بالشهور لان عدتها غير الشهور ولمحمد رحمه الله
في المسالة كما ذكر في الكتاب ولان هذه مدة حالية عن فصول العدة واركانها
فلا يتخلل

ولا يتخلل الثلاث للسنة كالطهر الممتد وهذا لان الشهر زيادة في هذه
العدة لا عبرة به في الانقضاء فصار كشهر ذوات الاقراء ولابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ان الله تعالى اوجب تفريق الثلاث في زمان العدة وهذه المدة
زمان العدة بالاجماع فان الله تعالى قال فطلقوهن لعدتهن والعدة مدة
على كاملة فيصح فيها تفريق الثلاث على وجه السنة كعدة الآيسة والصغيرة
ولا يشكل انها مدة عدة فانه يلزمها الحداد واحكام العدة ويحرم عليها الخروج
واما الفصل بالفصول والاركان ليس بواجب بل الواجب زمان يصلح دلالة على
تجدد الحاجة والزمان المديد يصلح دليلاً على تجدد الحاجة وادناه شهر
لانه ادنى الآجال في الشريعة والعادة الا ترى انه قدر به تقادم العهد
في الحدود بالاجماع وانه لو حلف ليقضين حقه فلانا عاجلا كان له من المدة
ما دون الشهر والحديث ليس بحجة لان لفظة الطلاق الحامل ان يطلقها واحدة
ثم يدعها حتى تضع حملها وبه نقول انه الافضل والاحسن في كل امرأة الاقتصار
في طلاقها على واحدة وقد زاد ذلك حسناً في الحامل لان الحمل الا ترى ان
الحمل سبب لزيادة الندامة على الطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة
ثم تزوجها مرة اخرى قال لا يقع عليها في المرة الاخرة شيء ولو قال
كلما تزوجت امرأة فهي طالق فتزوجها مرة بعد اخرى طلقت مرتين

لان كلمة كل للاحاطة تصحب الاسما قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت
فاوجبت عموم النسا لا عموم التزوج الا ضرورة النسا ولا يحنث
في امراة مرتين فاذا اريد به ان تصحب الافعال وصلت بكلمة ما كما وصلت
بها الى صحبة الافعال فوجب عموم الافعال نصا ووضعا وعموم الاسماء
ضرورة عموم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها فاذا تكرر التزوج تكرر الحنث محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فاتت
بولد لستة اشهر من يوم تزوجها قال هو ابنه وعليه المهر وهذه من الخواص
والمراد بقوله يوم تزوجها حين تزوجها وكان ينبغي ان لا يثبت النسب
لان النسب يثبت بالاحتمال الممكن ههنا لانه لا بد من النكاح ثم الوطي
ثم ستة اشهر لوضع الحمل ولو اعتبر المدة من حين التزوج ههنا والجواب
ان النسب يثبت بطريق الاحتمال والنكاح يقوم مقام الماء حسبه
والاحتمال موجود ههنا وهو انه خالط امراة فدخلها الرجال فتزوجها
وهو مخالطها والناس ينظرون يسمعون ثم انزل فيكون وقت النكاح وقت
الوطي ولهذا ان النسب مما يحتاط فيه فوجب بناوه على هذا الاحتمال وان
كان نادرا ويكون على الوجه الذي قلنا قد جاءت به لاقل من ستة اشهر
منذ الطلاق ولستة اشهر منذ النكاح فان جاءت به لاكثر من ذلك

لجب

ثبت انه ثبت النسب لانها قد جاءت به بعد الطلاق قبل الدخول ظاهرا
لاكثر من ستة اشهر فلا يثبت عندنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال لامراته ان تزوجت عليك فالتي اتزوج طالق
ثم طلق امراته طلاقا بائنا ثم تزوج امراة في عدتها قال لا تطلق لان
الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في
الفراش ويزاحمها في القسم والتزوج عليها على الكمال لم يوجد والله اعلم

باب ايقاع الطلاق

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته انت طالق قال ان نوى
نوى لم يكن الا واحدة يملك الرجعة اما اذا نوى الابانة فقد قصد تنجيز
المعلق وليس ذلك اليه شرعا وقصد ان يجعل الطلاق في نفسه مضادا للنكاح
واللفظ لا يحتمل ذلك وان نوى الثلث او الثنتين فطلقة نيته عندنا
لان طالق اسم الفاعل وهو لا يحتمل العدد فما وضع له من المسمى فلان
لا يحتمل ما لم يوضع له اولى والمصدر ثابت اقتضاء غير مذكور حقيقة
فاذا كان هو المذكور لا يحتمل نية العدد فغير المذكور الثابت ضرورة
لان لا يحتمله اولى فان قال انت طالق الطلاق فان نوى ثلثا فثلث
ولم ينو او واحدة فواحدة يملك الرجعة وان نوى ثنتين فهي واحدة
فواحدة يملك الرجعة لان الطلاق مفرد وهو اسم جنس فان نوى به كل الجنس

حتى ثلثة وان نوى التنصيص فقد نوى العدد والكلمة فرد فلا يصح نيته
وان نوى الواحدة صحت نيته لانه اضمر النعت ووقعت رجعية لما قلنا
وقوله انت الطلاق في من خواص هذا الكتاب قال ولو قال انت طالق طلاقا
فان نوى واحدة فواحدة تملك الرجعة وان نوى ثلاث فثلاث وان نوى
ثنتين فواحدة يملك الرجعة وفي الاصل طالق الطلاق كلها وتفسير هذه المسألة
ما ذكرنا وينبغي اذا نوى بقوله انت طالق واحدة وبقوله طلاقا اخرى
ان يقع ثنتان فيصير طالق مقتضيا وطلاقا دليلا على نعت محذوف
كذلك ذكر الفقيه ابو جعفر وذلك مروي عن ابي يوسف وهو خلاف العباس نسخ
والجواب قوله انت طالق نعت وطلاقا مصدره وهو واحد فلا ه والله اعلم
وكذلك لو قال انت طالق الطلاق قلنا مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامرأته انت طالق واحدة او لا فانه ليس بشيء وقول ابي حنيفة رحمه الله
في هذا من الخواص وذكر في كتاب الطلاق في من قال لامرأته انت طالق واحدة
او لا شيء انه يقع واحدة في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف
وقال لا يقع شيء وكذلك انت طالق ثلاثا او لا شيء ولو قال انت طالق ثلاثا
او لا شيء فعنه روايتان عن محمد رحمه الله والاصح انه لا يقع شيء ولو قال انت
طالق واحدة او لا فعلى الاختلاف وذكر عن ابي حنيفة هاهنا انه لا يقع ولو قال
انت طالق او غير طالق لم يقع للشك وكذلك لو قال او لا وجه قول محمد رحمه الله
ان ما دخل

ان ما دخل فيه الشك بطل فيبقى قوله انت طالق ولابي حنيفة رحمه الله ولابي يوسف
رحمهما الله ان العدد هو الواقع فاذا بطل لم يقع شيء كما لو قال انت طالق
فقبل ان يقول واحدة او ثلاثا ماتت وقد قال ذلك فانه لا يقع لما قلنا
واما في قوله انت طالق او لا شيء الصواب انه لا يقع شيء لان كلمة الشك لما
دخلت على قوله انت طالق صح المقتضي فابى به مسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول لامرأته ولم يدخل بها انت طالق واحدة قبلها
واحدة او انت طالق واحدة معها واحدة قال هي طالق ثنتين وان قال انت طالق
واحدة بعدها واحدة فهي طالق واحدة وهي ثلاثة فصول كلمة مع وقبل وبعد
اما في كلمة مع فانها تطلق ثنتين لان موجب هذه الكلمة للقران
فتوقفت الاولى على التكلم بالثانية تحقيقا لمراده موقعا وفي مسألة
قبل ان قال قبلها واحدة طلقت ثنتين وان قال قبل واحدة طلقت واحدة
وان قال بعد واحدة طلقت ثنتين وان قال بعدها واحدة طلقت واحدة
والاصل في ذلك ان اسم الظرف متى دخل بين اسمين فان كان
موصولا بالكناية يجعل صفة لما بعده وان لم يكن موصولا يجعل صفة لما قبله
تقول جاءني زيد قبل عمرو فتكون القبلية صفة لزيد ولو قلت قبله
عمرو كان صفة لعمرو فاذا ثبت هذا قلنا اذا قال انت طالق واحدة قبلها
واحدة فقد جعل القبلية صفة للثانية وليس في وسعه تقديم الثانية

وفي وسعه القران بان يقول معها شيئا من فضله فقد اتى ما في وسعه
ولو قال قبل واحدة فهي صفة للاولى ولو لم يقترن بها هذا الوصف
لكن قال واحدة وقعت الاولى سابقة فههنا اولى واذا قال بعد واحدة
وقعت ثنتان لانه جعل القبلية صفة للاولى فيقتضي تاخير الاولى وليس
في وسعه بعد ما اوقعها وفي وسعه الجمع بان يقرن الثانية بما ثبتت
من فضله ما في وسعه واذا قال بعدها واحدة وقعت واحدة لانه جعل صفة
للثانية وهي متاخرة وان لم يوكد هذا الحكم فيها فاذا اكد ذلك كان
التاخير اولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
يقول لامراته انت طالق ثلثا الا نصف تطليقتين قال هي طالق ثلثا وهو
من الخواص واوردها لاشكال ان كل عدد نصفته لم يكن له الا نصفان
فالقول بالثلاثة في ذلك خطأ ان يلغو والجواب انه انما اراد بهذا تسمية
الطلاق بانه نصف تطليقتين ونصف تطليقتين واحدة ثم جعله جمعا
فصار كانه اذا سمى الطلاق باسم اخر ثم جمعه فيصير جمعا للاحاد والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته انت طالق
من واحدة الى واحدة قال هي طالق واحدة وكذا لو قال من واحدة الى ثنتين
ولو قال من واحدة الى ثلث طلقت ثنتين وكذلك لو قال بين واحدة الى
واحدة طلقت واحدة وكذلك ما بين واحدة الى ثنتين ولو قال ما بين
واحدة

واحدة الى ثلاث طلقت ثنتين وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ناخذ في
هذا كله باخر ابي حنيفة فاذا قال ما بين واحدة الى واحدة وقعت واحدة
ولو قال ما بين واحدة الى ثنتين طلقت ثنتين ولو قال ما بين واحدة الى
ثلاث طلقت ثلاثا وقال زفر رحمه الله في هذا لا يدخل الغاية الاولى ولا الثانية
فان لم يبق شيء وقع واحدة ولا اقل وهو القياس المحض في هذه المسايل لان ما جعل غاية
لا يدخل كما لو قال بعت منك من هذه الارض ما بين هذه وهذه وجه
قولهما وهو الاستحسان ان المشروع حتى يجعل غاية لم يكن بد من تحققه ووجوده
ليصلح غاية وقول ابي حنيفة رحمه الله قريب من الاعتياد لان قول الرجل لفلان
علي من مائة الى الف يراد به في العادة وجوب المائة فصاعدا وانما يشكل
فيما بين ذلك ولا شك في تمام الالف انه غير واجب وكذلك في هذه المسالة
لا بد من دخول صدر الكلام وما بين ذلك ايضا وانما الخارج اخره وكذلك
الرجل يقول لفلان علي ما بين عشرة الى مائة يريد به ان العشرة واجبة
[illegible] وان المائة غير واجبة [illegible] وان ما بين ذلك واجب وقد
حاج الاصمعي زفر رحمه الله في هذه المسالة عند باب الرشيد فقال
له الاصمعي ما تقول في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين
ايكون ابن تسع سنين فتحير زفر وقال استحسن في مثل هذا
وذكر ههنا ان الرجل اذا قال في مرض موته لامراته كنت طلقتك ثلثا

بدل المائة

بدل ما بين ستين

في صحتي واعتقت عتقتك مالك نعم لو اقر لها بدين او اوصى لها بلا
بوصية ان ابا حنيفة قال لها الاقل من ذلك ومن الميراث وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله اقراره ووصيته لها جائزة وسنأتي الفرق بينهما ان
هذه ومن مسائل سوال الطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامرأته انت طالق واحدة في اثنتين قال ان نوى ضرب الحساب
فهي طالق واحدة وان نوى واحدة مع ثنتين فهي ثلاث وان نوى واحدة
واثنتين فهي ثلاث ولو قال انت طالق ثنتين في ثنتين ونوى ضرب
الحساب فهي طالق ثنتين وقال زفر في الاولى اذا نوى الضرب فهي ثنتان
وفي الثانية ثلاث واعتبره بحساب الضرب الا ترى ان اثنتين في
اثنتين اربعة والواحدة في اثنتين ثنتان ووجه قولنا ان ضرب
العدد في العدد انما يراد به بيان مساحة الممسوح هو حقيقته
واذا استعمل فيما لا طول له ولا عرض له فانما يراد به تكثير اجزائه
مجازا والطلاق غير ممسوح ليس له طول ولا عرض فانما يراد به
تكثير اجزائه وطلاق واحد الف جزء مثل الطلاق وهو جزء آن او له
جزء له وان نوى مع صح لان في يستعمل بمعنى مع قال الله تعالى فادخلي في نس
عبادي وادخلي جنتي اي مع عبادي فيقع الثلاث قبل الدخول وبعده
ولو اراد به الواو صح ايضا لانه لما صح استعماله بمعنى مع صح بمعنى الواو
لانهما

لانهما يتقاربان الا انه لا يقع قبل الدخول الا واحدة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله فيمن قال لامرأته انت طالق امس وانما تزوجها اليوم قال لا يطلق
وان كان تزوجها اول من امس فهي طالق الساعة وذكر في الاصل طلقتك امس
وانما تزوجتها اليوم وذلك خلاف ما ذكر ههنا يشكل لانه اذا اضيف الى ما قبل النكاح
انه يلغو فاما هذا فانشاء فلا يصح اضافته الى زمان ماض فيجب ان يلغو
الاضافة فيه والجواب عن هذا ان قوله انت طالق خبر بصيغته وانما
يجعل انشاء اذا تعذر تحقيقه بصيغته واذا تزوجها اليوم فقد امكن
تحقيقه بصيغته لانها كانت طالقا امس فلم نجعله ايقاع الطلاق واما
اذا تزوجها اول من امس فلم يستقم العمل بصيغته فوجب اضمار الواقع فيه
اقتضاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت
طالق قبل ان تزوجك قال باطل لما ذكرنا انه صادق في مقالته على
صيغة كلامه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قال لامرأته
انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم قال يؤخذ باول الوقتين الذي
يتفوه به فاما قوله اليوم فانه ايقاع في الحال وقوله غدا اضافة والواقع
لا يصح اضافته ولانه غير معطوف فصار لغوا واما قوله غدا
فاضافة والمضاف لا يصح ايقاعه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق ما لم اطلقك فهي

ساعة

فان محمد طالق سكت وكذا لو قال متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك لان كلمة ما
تستعمل عبارة عن الوقت كقولهم ما دمت حيا يراد به وقت الحيوة وكذلك
متى من اسما الزمان ايضا وقال ابو حنيفة رحمه الله في رجل قال لامراته
انت طالق اذا لم اطلقك انها لا تطلق حتى يموت احدهما فان مات طلقت وكذلك
اذا قال اذا ما لم اطلقك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا لم اطلقك
بمنزلة متى لم اطلقك اما وجه المسالة الاولى فلان كلمة ان للشرط
والطلاق معلق بعدم فعل الطلاق ولا يتحقق العدم الا بالياس عن الحيوة
كما اذا قال ان لم ادخل الدار فانت طالق وان لم آت البصرة فاذا انتهى
الى الموت فقد وقع الياس فوجد الشرط والمحل قابل والملك باق فوقع ولم
يذكر موت المراة هاهنا وذكر في الاصل موت المراة انه مثل موته وقال بعض
مشايخنا هذا الجواب دليل على انه لا يقع بموتها لان الياس لا يقع بموتها الا بتمام
الموت فوجد الشرط عند انقضا محل الطلاق واما اذا اشرف الحال على الموت
فقد وجد الشرط والمحل قائم [illegible] ليس من شرط لزوم الجزا التكلم ولا القدرة عليه
والصحيح ان جواب هذا الكتاب ساكت وان موتها سوى الا ان المراة اذا اشرفت
على الموت فقد بقي من حيوتها ما لم يتسع لصيغة التكلم بالطلاق قد ذكرنا القدر من الزمان
صالح لوقوع المعلق لانه يستغني عن زمان التكلم فوجد الشرط والملك قائم
والمحل

والمحل اما وجه قولهما في المسالة الاخرى ان اذا للوقت الا ترى انه لا يجازى بها
الا [illegible] واذا ابتهم تعجبك اجسامهم ولم يجزم بها احد من القرا فكانت كسائر
اسما الزمان وكما في كلمة متى وهذا اولى لان متى يجازى بها ومع ذلك لم يجعل
شرطا محضا فهذا اولى ولابي حنيفة رحمه الله ان كلمة اذا قد تستعمل شرطا خالصا
هذا مذهب اهل الكوفة ولهذا الفرا بذلك يقول الشاعر
استغن ما اغناك ربك بالغنى   واذا تصبك خصاصة فتجمل
واذا ثبت هذا قلنا وقع الشك في الطلاق في الحال فلا يقع بالشك ولا يلزم رجل
قال لامراته انت طالق اذا شئت انه لا يبطل بالقيام عن المجلس مثل متى شئت لان المشيئة
قد ثبتت فلا يبطل بالشك ولانا لما استعملناه على الشبهين اعتبرنا في الطلاق معنى
الوقت لانه اشبه به وفي التعليق معنى الشرط لانه اشبه به ولم يلزم انت طالق
حين لم اطلقك انه يقع للحال لان اصلنا استعمال هذه الكلمة في الحين لان ذلك
يضاف الى الماضي فجعل ايقاعا للحال ولو قال حين لا اطلقك لم يقع الا بمضي ستة
اشهر ولا يتوقف على الوقت المديد لانه غير متعارف محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق ما لم اطلقك انت طالق
موصولا ان ذلك المضاف لا يقع وكذلك لو قال متى لم اطلقك انت طالق لان الوقت
الخالي عن الطلاق لم يوجد بعد اليمين بل وجد شرط البر وفي القياس يقع للفصل
بين الكلامين وان قل وهذا قياس مهجور وهي نوع مسالة من حلف لا يسكن

فاخذ في الاستقبال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته
انت طالق غدا وقال نويت آخر اليوم قال يدين في القضاء وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى وجه قولهما
ان حذف حرف في في الظروف واثباته سواء قال حرة فلان يوم الجمعة
وفي يوم الجمعة لا يختلفان وههنا لا يصدقه لو قال غدا ونوى آخر النهار لم يدين
في القضاء فكذلك هذا ولابي حنيفة رحمه الله ان الظرف اذا اتصل به الفعل بغير
واسطة اقتضى استيعابه ان امكن واذا دخله بواسطة حرف الظرف
فانما يقع على جزء منه وحاصله ان الوقت يشابه المفعول من وجه لاقتضائه
ومن وجه يغايره فيحذف حرف الظرف مرة عملا بالشبه الاول ومرة
يثبت عملا بالثاني وعندهما الحذف اختصار اما صار عند ابي حنيفة رحمه الله
في قوله غدا متصلا به فلم يتخلل الواسطة فوقع على كله ومثاله رجل قال ان
صمت الدهر فعبدي حر انه يقع على صوم الابد ولو قال ان صمت في الدهر
فعبدي حر فانه يقع على صوم ساعة مثلا لما قلنا فكذلك هذه المسالة اذا
قال غدا يقع على كل النهار فلا يملك بعضه في الحكم وان قال في غد وقع ذلك على جزء
من الغد فاذا نوى آخر النهار كان تعيينا لا تغييرا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق وانت مريضة يريد اذا مرضت
قال يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان قوله وانت مريضة جملة تامة بمنزلة

الجملة

الجملة الاولى فاذا جعلناها شرطا في الاولى صدقناه خلاف الظاهر وفيما بينه
وبين الله تعالى لصدقه لان الجملة قد تقوم مقام الحال لما عرف ان الجمل نكرات
صدقناه فيما يحتمله كلامه ولا عبرة لقيام المرض وعدمه لان هذا الاسم يطلق
على الصحيح بعاقبته التي هي حاضرة او لانه يزكلها كل مريض محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق بائن او طالق البتة
قال هي طالق واحدة لان البائن والبتة يصلح وصفا للمراة وللطلاق لا اول
فلا يحتمل الحمل اثبات معنى زائد والمعنى ضروري فاما يوضح ذلك
فانما اوله الحذف ولو جعلنا البائن والبتة طلاقا آخر لا حتجنا الى اثبات
معنى آخر فلم يفعل الا بنية محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل قال لامراته اشد الطلاق قال هي طالق بائن لانه نعته بما يكون بائنا
اما السنية فلما ذكرنا ان اشد الطلاق في البائنة واما الثلث فلانه
ذكر المصدر ولو ذكره من غير وصف بالشدة لا يحتمل الثلث فهذا اولى
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق كالف
قال ان نوى واحدة فواحدة بائنة وان نوى ثلاثا فثلاث وان لم تكن له نية
فواحدة بائنة وهذه من الخواص وجه ذلك ان التشبيه بالالف يحتمل وجهين
الشدة والقوة والعدد والكثرة فان نوى الاول فواحدة بائنة وان نوى
الآخر فثلاث وان لم يكن له نية فان الحد في اولاهما متيقن والله اعلم

وذكر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال يقع ثلث تطليقات ... حتى تبين بثلث وانت علي حرام وانت طالق طلاق الحرج
وعن عمر رضي الله عنه انه قال يقع تطليقة رجعية في جميع الكنايات وهو قول عبد الله بن مسعود كما قال الشافعي وحكي ان رافضيا جاء الى
ابي حنيفة وساله عن هذه المسالة فقال يقع بلسان فوق اصبعك فقال ادع قول صاحبي ما تقول انت فقال ابو حنيفة هل كانت
لك نية قال لا فقال يقع تطليقة بائنة فقال بارك الله فيك وان عندنا كذا هو ... ط

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق
ملأ البيت قال ان نوى في اهله فواحدة بائنة وان نوى الثلاث فثلاث لان
ملأ البيت يحتمل القوة والطول والعرض وذلك في الامانة ويحتمل الكثرة
ايضا وهو الثلاث فلذلك صحت نيته محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامرأته انت طالق تطليقة شديدة او طويلة او عريضة قال هي
طالق تطليقة بائنة لان الشدة الشيء قوته بان لا يحتمل الاعتراض عليه
بنقض حكمه بوجه والرجعي يحتمل ذلك وذكر الطول والعرض عبارة عن الكمال
والقوة ايضا قال ولو قال لها انت طالق من هنا الى الشام فهي رجعية
وقال زفر رحمه الله هي بائنة لان هذا يرجع الى الطول والعرض ولنا ان
هذا وصف بالقصر لانه متى وقع امتد الى الاماكن كلها محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت طالق مع موتي او مع
موتك قال ليس هذا بشيء بدليل انه لا يقع شيء لانه قرنه بالموت وهو
حال انقضاء ملك الطلاق فصار باطلا وهي من الخواص محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته وهي امة انت طالق ثنتين
مع عتق مولاك اياك فاعتق المولى الجارية فان الزوج يملك الرجعة
وان قال لها زوجها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال لها مولاها اذا جاء غد
فانت حرة فجاء غد طلقت ثنتين ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها
ثلاث

وان قال اعظم الطلاق او اكبر الطلاق فان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى واحدة فواحدة وان لم يكن له نية فهي واحدة بائنة لانه اخذه
وان قال [illegible] انت طالق اكثر الطلاق فهي ثلث لان الطلاق ثلث تطليقات واذا نوى غيره نوى خلاف الظاهر فلم يصدق
وان قال انت طالق اكمل الطلاق او اتم الطلاق فهي واحدة رجعية لانه وصف الطلاق بالكمال والتمام واجمله واتمه
ان يكون حسنا موافقا للشرع وان قال انت طالق تطليقة طولها كذا وكذا وعرضها كذا وكذا فهي واحدة بائنة
ولا يكون ثلثا وان نواها لانه وصف الطلاق بالطول والعرض والطول يذكر ويراد به الشدة يقال طال هذا الامر علينا اي
اشتد وكذلك العرض قال الله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض اي شديد وانما قلنا انه لا يكون ثلثا وان نواها لانه صرح بالتطليقة

ثلاث حيض وقال في رواية ابي حفص زيادة وقال محمد فيما سواه زوجها يملك
الرجعة في الوجهين جميعا ولم يذكر الخلاف في رواية ابي سليمان اما وجه
المسألة الاولى فقال بعضهم انه قرن الطلاق بوقوع العتق فاذا صار الايقاع
مقرونا بوقوع العتق كان وقوعه بعد وقوع العتق مصادفا لها حرة وهذا
وجه غير صحيح لان قوله مع عتق مولاك اراد به الاعتاق واستعار الحكم عن
علته الا ترى الى قوله اياك ولا يستعمل ذلك الا فيما يتعلق من الفعل لكن الذكر
وجهان احدهما ان ايقاع الطلاق قرن بايقاع العتق فوجب تأخير الطلاق
عنه كانه علقه به وانما وجب ذلك لان اضافته اليه على سبيل القران تصور
قبل وجوده وليس في شيء ايجاده اعني الطلاق فوجب الترتيب عليه ضرورة
القران بناء على وجوده بخلاف ما ملك ايقاعه بنفسه لان ذلك يصح مقرونا
بطريق الملك والثاني ان حال الاعتاق والعتق وزوال الرق حال واحد
لا يسبق ذلك لان الاعتاق للعتق بمنزلة الكسر للانكسار لا يعقب الكسر وكذلك
العتق مع الاعتاق ولذلك العتق ضد الرق وزوال احد الضدين على ما يبنى
على وجود الضد الا ترى ان يوجد الليل ثم يذهب النهار او يوجد الحركة ثم يذهب السكون
لان ذلك يؤدي الى الجمع بين الضدين لكن الوجود والزوال معا واذا كان كذلك
صار ايقاع الطلاق حال وقوع العتاق فوقع الطلاق على الحرة ومحمد
رحمه الله في الفصل الثاني بهذا الطريق الثاني الذي ذكرنا ولهذا لا يوصي ولا يورث

رحمهما الله بان ايقاع العتق وايقاع الطلاق يصحان في زمان واحد ولا
يصادف الرق وكذلك ايقاع الطلاق لا يتعلق احدهما بصاحبه في هذه
المسالة الاولى لانه هنا لما علق الطلاق بالعتاق وجب التاخير لما بينا
من الطروّ اولا وبعد الفصل كله من الخواص. محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت طالق هكذا واشار باصابعه
الثلاث الابهام والسبابة والوسطى قال هي طالق ثلثا لان الاشارة بالاصابع
تقوم مقام العدد في موضع الحاجة الى العدد في السنة والعادة قال النبي
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا باصابع يديه كلتيهما يريد انها
ثلثون ثم قال هكذا وهكذا وهكذا وخنس ابهامه في الثالثة يريد به
تسعة وعشرين وكذلك في عادة الناس هذا متعارف بطريق الاشارة
فقام مقام البيان باللسان ودلت المسالة على ان الاشارة انما تقع بالمنشورة
من الاصابع لا بالمضمومة وانه اشار في الاصل ايضا وانه اذا نوى المضمومتين
في هذا لم يصدق في القضاء لانه خلاف العادة في موضع الاشارة وقد طعن
بعض الناس في تسمية السبابة وقالوا هذا اسم جاهلي واما اسمها الشرعي
المسبحة والجواب انه كتب في بعض النسخ السباحة وهي من اسمائها
واما السبابة فقد ورد في السنة في حديث عبد الله بن عمرو ان النبي
ادخل السباحتين في اذنيه في صفة الطهور وروي انه عليه السلام ارسل
السبابتين

السبابة والابهام للاذنين وفي حديث محمد بن الحنفية في تفسير دعاء
التضرع يشير بالسبابة ويعقد الوسطى والابهام ويضم الخنصر والبنصر
ولان الاسامي التي هي اعلام لا توجب خصوص معانيها في المسميات بالاجماع
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق
واحدة ثم ماتت قبل ان يقول واحدة او يقول انت طالق ثنتين ثم ماتت قبل ان
يقول ثنتين او ثلثا ثم ماتت قبل ان يقول ثلثا او ان شاء الله ثم ماتت قبل ان يقول
ان شاء الله لم تطلق لان الكلام في ذلك موصول لان الواقع هو المسمى بالمصدر
فثبت اقتضاء ان لم يذكر وان ذكر فلابد ان يقول هو الواقع فاذا الحق
بقوله حال الموت او بعد الموت بطل وقوله ان شاء الله مبطل للكلام فاذا
وصل به بطل والموت ينافي الايجاب ولا ينافي ما يبطل الايجاب بل يؤيده
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يتزوج الامة فدخل
بها ثم يشتريها ثم طلقها ثم اعتقها طلقت لان العدة لم تجب فيحرم الوطء فاشبه
ذلك الطلاق قبل الدخول وهذا لان الطلاق يعتمد ملك الحل او قيام الحل
والوجه لانه صار فرعا للملك الوقتي. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يقول لامرأته انا منك طالق ينوي الطلاق قال لا يكون طلاقا ولو قال
انا منك بائن ينوي الطلاق كانت طالقا قال وكذلك لو قال انا عليك حرام ينوي
الطلاق كانت طالقا وهذا قولنا وقال الشافعي رحمه الله في الاولى تطلق ايضا

لان الطلاق اضيف الى عين مستمتع بعقد النكاح فصح وهو على هذا فرع
الاضافة الى يدها وساير التوابع وقال لغيرنية لانه يعنى ما يحتمل اللفظ
لانه كنى بنفسه عنها للمجاورة التى بينهما فان العرب تسمى الزوجة جارة
قال امرؤ القيس ايا جارتي بيني فانك طالقة كذاك امور الناس غاد وطارقة
وعلى هذا لا يقع الا بالنية ولاصحابنا ان هذا التصرف اضيف الى غير محله
لان محل الطلاق المراة بالاجماع فيبطل كما لو اضيف الى رجلها وعندنا
التابع لا يصلح محله وهذا بخلاف الحرام والباين لان حكم ذلك يتصل
بالمراة فصارت المراة مذكورة وحكم الصريح لا يحتمل الا متصلا بالمراة فلم
يصر المحل مذكورا وله بد منه للصحة وطريق الاستعارة بالمجاورة باطل
لان مجاورة الملك مع المملوك لغو كمجاورة الجار به سبيلها واما المجاورة
فيما يقع في النكاح وهو الحل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل قال لامراة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا قال الحنث ويطلق ولو قال
لامراته يوم يقدم فلان فامرك بيدك فقدم فلان نهارا فلم تعلم حتى الليل
قال لا خيار لها والاصل فيه ان اليوم يستعمل في اللغة للوقت فيحتمل الليل
والنهار ويستعمل لبياض النهار ولا يستعمل النهار الا للبياض خاصة ولا
يستعمل الليل الا للسواد خاصة لذلك هو حكم هذه العبارات في اللغة ومواضع
الاشتقاق الدليل على ذلك قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره واراد به حين
فلما

مو
رجل

فلما كان كذلك وجب الحمل بما يوجب ان يصح لاحد الوجهين في اليوم وذلك
ان ينظر فيه فان اضيف الى فعل ممتد علم انه يراد به بياض النهار اذ هو اولى
بالمعيار واذا كان ما لا يمتد حمل على الوقت والمرء لا يمتد فحمل فيه على
الوقت فحنث اذا تزوجها ليلا الا ترى الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره
فعل غير ممتد والامر باليد مما يمتد فحمل على بياض النهار بدلالته فان لم
تعلم حتى مضى فاما ماد حتى العلم بعد انقضاء الامر علم ان الامر والجهل بعد
لا ساس الوجود كما لو جعل امرها بيدها غدا فلم تعلم حتى مضى الغد بطل وان علمت قبل
امرها والله اعلم

باب الايمان

في الطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لامراته ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق
ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما اول قال القاضي فلا يلزمه
الا تطليقة واحدة وقد انقضت عدتها واما في التنزه فثنتي تطليقتان
اما في الحكم فلان الغلام ان كان اولا طلقت واحدة وانقضت عدتها بالجارية
وانما في بطنها ولد فان ولدت الجارية اولا طلقت ثنتين وانقضت العدة
بالغلام فلا يقع الزيادة على الواحدة بالشك وفي التنزه يوخذ بالثنتين
احتياطا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامراته
ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها فبانت وانقضت

عند تمام كلمات ابا عمرة ثم تزوجها ثم كلمت ابا يوسف طلقت ثلثا وهذا
وجوه ان وجد الشرطان جميعا في الملك طلقت وان وجدا في غير الملك لم
تطلق لان الجزاء لا يقع في غير الملك وان وجد الاول في الملك والثاني في
غير الملك لم تحنث لما قلنا وان وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك
طلقت عندنا لان حال وجود الشرط الاول حال بقاء اليمين فيستغني عن بقاء
الملك كما قبل وجود الشرط الاول وحال الحنث حال وجود الشرط الثاني
فاذا كان كذلك صح الجزاء لوجوده في الملك محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت طالق ثلثا ان دخلت الدار ثم
طلقها ثنتين ثم تزوجت زوجا غيره بعد انقضاء العدة فدخل بها
ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار فانها طالق ثلثا وقال محمد رحمه الله هي
طالق ما بقي من الطلاق واصله ان الزوج الثاني هل يهدم اصابته فيما
دون الثلث قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يهدم وقال محمد رحمه الله
لا يهدم فيعود بالثلث مبتدأ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد
رحمه الله يقع ما بقي وحاصل الخلاف ان اصابة الزوج غاية لا اثر لها
في اثبات الحل عند محمد رحمه الله وعندهما هي علة حدوث الحل شرعا بمنزلة الطهر
لحدوث ملك الحال والطهارة تحل للصلوة فيحدث في هذه المسالة حل جديد
فيملك عليها الثلث ولهم محمد رحمه الله بان النص جعل الزوج الثاني غاية
فلا

فلا يزيد عليه وغايته التحريم لا تتصور قبل وجوده ولابي حنيفة ولابي يوسف
رحمهما الله ان الزوج الثاني سمي محللا في الشريعة بذلك جاءت السنة وهو
المتعارف في الصدر الاول والاسم الشرعي يدل على الحكم الشرعي ولان
الطلاق يعمل عملين رفع الملك وقطع الحل ثم عمله في الملك القائم
يقع غير موقت بل مطلقا يحتمل الانتهاء بما يعارضه على سبيل المناقضة
وهو عقد النكاح فكذلك العمل الاخر يقع مطلقا يحتمل الانتهاء بما يعارضه
على سبيل المناقضة وهو اصابة الزوج الثاني ولان الطلاق محظور في الاصل
ولذلك كان مباشرة الزوج تشريع الحل في حقه كما هو مذكور في الطلاق
فجازاه له وبما هو منه خالصة في حق المرأة وهو الاصابة بالحلال لحكمه
حتى اذا ذكرت في عامة المواضع فيما هو غاية موقتة قال الله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقال تعالى حتى يستأنسوا وقال تعالى
حتى تنسوا وقال تعالى حتى تغتسلوا وقال تعالى حتى يطهرن فاذا عادت بثلث حتى
عندهما ثم وجد الشرط وقع الكل ولم يبطل شيء من اليمين لان بطلان
اليمين بفوات محل الجزاء ولم يوجد قال وان قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا ثم عادت اليه بعد زوج فدخلت الدار
لم يقع شيء وقال زفر رحمه الله يقع لان الشرط وجد في الملك فصح الجزاء
فلا يعتبر الزوال المتخلل كما لم يعتبر تخلل زوال الملك فيما دون الثلث

ووجه قولنا ان اليمين انما تنعقد بالشرط والجزا ولو فات محل الشرط
بطل اليمين بان قال ان كلمت فلانا فامراته طالق ثم مات فلان فاذا بطل
محل الجزا وجب ان تبطل وقد فات محل الجزا بالثلاث لانها بصفة الحل
يكون محله وقد بطل الحل بالثلاث ولو قال كلما تزوجتك فانت طالق ثلثا
من زوجها فطلقت ثلثا ثم عادت اليه بعد زوج ثاني طلقت ثلثا ولو كرر ط
طلق امراته ثلثا ثم قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثلثا صح عقد اليمين وكذلك
هذا في العتاق نص ذلك في الجامع الكبير وقد صح اليمين بالثلاث عند عدم
الحل وهي مسالة الخلاف فبطلت اليمين لعدم الحل والفرق بينهما ان عقد اليمين
بعض سببه ايجاب الجزا الا ترى ان قيام الملك بشرط فسقوط بقايه الحل
وها هنا بطلت هذه الشبهة لان الطلاق تعلق بما اشبه بالحلال ومن
الكلية فبطل بذلك سبب الايجاب كما بطل حقيقة الجواب بالتعليق حقيقة
العلقة وذلك ان يقول لعبده اعتقك فانت حر فاذا بطلت الشبهة لم تشترط
قيام المحل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لامراته ان جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقا الختانان لبث
ساعة قال لا مهر عليه فان اخرجه ثم ادخله وجب المهر وكذلك ان
قال لامته ان جامعتك فانت حرة وهذه من الخواص اما اذا لم فانما
لم يجب المهر وقد طلقت المراة ثلثا وعتقت الامة بنفس الالتقا

فجعل مختصرًا ما لا يصاب الا بحد او مهر والدوام عليه ليس باصابة
لان هذا الفعل غير الدخول والدوام على الدخول ليس بدخول فلم يكن
تعرضًا للبضع واستعمالًا لها فلم يجب شيء وعن ابي يوسف رحمه الله انه وجب
المهر واذا كان الطلاق رجعيًا هل يصير بهذا مراجعًا على قول ابي يوسف
يصير مراجعًا لانه مساس بشهوة وذلك قياس ما روي عنه من ايجاب المهر
واما محمد رحمه الله فقد قال لا يصير مراجعًا لما قلنا ان هذا الدوام ليس
بتعرض للبضع واما اذا استرخ ابتدا الفعل فانه يلزمه لانه
مبتدا للاستعمال ولا شبهة فيه لكن لا يجب الحد لان المجلس واحد
والمقصود واحد فصلت شبهة الاتحاد وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في
قال في رجل قال لامراته اذا حضت فانت طالق فاذا طهرت من الحيض طلقت والفرق
بينهما ان الحيض عبارة عن خروج الدم ولكنه لا يعلم انه دم الحيض الا ان
يتمادى ويستمر ثلاثة ايام ثم يقع الطلاق من اول ما رات واما الحيضة
فانها اسم للكامل منها فان الاسم الاول يتوقى الجهال حتى يضعف وله
الحيضة حتى يستبين حيضه واراد به كمالها وكمالها بنهايتها او بالطهر
بالغسل او بما يقوم مقامه قال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل يقول لامراته
ان صمت يومًا فانت طالق قال اذا صامت حتى غربت الشمس طلقت
وهذه من الخواص وذلك لما قلنا ان اليوم اسم لبياض النهار اذا قرن به

ما تلقى والصوم محتمل وقال ابو حنيفة رحمه الله في رجل يقول لامرأته ان
كنت تحبين ان يعذبك الله بجهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت احب
ذلك ويكذبها الزوج طلقت ولم يعتق العبد لان المحبة امر باطن لا يوقف
عليها فيتعلق الحكم بما دل عليه وهو خبرها فيتعلق به الجزاء وان علم انه
كذب لسقوطه حقيقته وفي حق العتاق لا يشترط ما يوقف عليه من جهته غير
العبد فصارت شاهدة في حقه قال ولو قال اذا حضت فانت طالق وفلانة
معك فقالت حضت وكذبها الزوج طلقت ولم تطلق فلانة اما هذه
فطلق استحسانا وفي القياس لا تطلق لانها تدعي الشرط وفي الاستحسان
هي امينة في الحيض ولا يوقف عليه الا من جهتها فصار الشرط خبرها
الدال عليه والقياس على ان تطلق الاخرى لوجود الخبر الغائب علمه من جهته
عن تلك المرأة فصارت تلك شاهدة في حق هذه امينة في حق نفسها
قال ولو قال لها ان احببتني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك وكذبها
الزوج طلقت هي ولا تطلق الاخرى لما قلنا ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك
فانت طالق فقالت احبك طلقت في القضاء وفيما بينها وبين الله تعالى وان كذبت
عند ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لان المحبة لما لم يكن لها اطلاع قلنا والتقييد
بالقلب سواء وقال محمد ههنا لا تطلق اذا كانت كاذبة فيما بينها وبين
الله تعالى لان التقييد بالقلب يبطل الحكاية لانه امر غيب يتيسر والله اعلم

باب

باب الكنايات محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل يقول لامرأته اختاري فتقول انا اختار نفسي قال هي طالق وهذا
جائز وزاد في الاصل فيتم له استحسانا ووجه القياس ان قولها انا
اختار يحتمل الوعد فلا يصير جوابا تاما للاحتمال ووجه الاستحسان ان
هذا الكلام جعل جوابا او ايجابا في الشرع ودلالة العقل اما الشرع فلما
ورد انه نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة
الدنيا وزينتها بدا رسول الله عليه السلام بعائشة فقال لها اني
مخبرك بامر فلا تجيبني حتى تستامري ابويك ثم اخبرها بالاية
فقالت افي هذا استامر ابوي بل اختار الله ورسوله وجعل رسول الله
هذا الكلام منها جوابا ومعقول ان الفعل الذي يحتمل الحال والاستقبال
اصله الحال فيما يصح حكاية عن الحال الا ترى انه قد يخلص للاستقبال بالسين
وسوف وليس للحال الا صيغته فعلم ان ذلك اصله ويقال فلان يصلي ويقرا وينظر
ويراد به الحال في موضع الحكاية وكذلك ههنا هذا موضع الحكاية لان
الاختيار من عمل القلب فيكون الذكر باللسان عن امر قائم في الحال وذلك
كالرجل يقول اشهد ان لا اله الا الله انه جعل ايمانا لانه حكاية عن امر قائم وهو
التصديق فصار ايجابا وكذلك قول الشاهد في مجلس الحكم اشهد انه حكاية
عن معنى قائم وكذلك قولها انشا للطلاق في مسالتنا فاما قولها انا اطلق

نفسه فليس بحكاية عن حال قائم اذ لا حال هاهنا وانما الثابت حاصل هو
الصفة تحتيتها من قبل ان الايقاع باللسان دون القلب فلم يصح الا في
اللسان حكاية عن فعل قائم باللسان على سبيل الحال فتعين الحاصل فحمل
على ما هو موجود فجعل عليه ولم يكن بد من لفظ دال على امر ماضي ليجعل جوابا
وهو قولها طلقت فاما ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فهي ثلاث وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
هي واحدة لانه لما لم يقل اخترت اختيارة واما اذا قالت اخترت فهي
الثلاث لان التكرار في كلام الزوج صار دلالة مفسرة فيصح
جوابها غير مفسر ظاهرا ولو قالت اخترت اختيارة فهي اوضح
لان معناه اخترت الكل مرة وكذلك لو قالت اخترت مرة او مرة
وقالت واحدة لان الواحدة تقتضي مصدرا محذوفا فوجب اثبات مصدر
الفعل المذكور احق وفيه تقع جواب الكل ولو قالت اخترت الاولى
وقع الكل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا تقع واحدة لان هذا اللفظ يفيد
شيئين الافراد والترتيب ما يصلح به الترتيب فيما ملكته فاما الافراد
فصحيح فوقعت واحدة ولابي حنيفة رحمه الله ان المراد انما يصح في حكم التمليك
والترتيب فيما ملكت فلغى ذكر الاولى معنى قولها اخترت ولما
احتمل ارادة الترتيب وارادة الافراد كان الذي به يصير جوابا
للكل

للكل اولى لان الحال عليه. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
رجل يقول لامرأته امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة
فتقول قد اخترت نفسي قال هي طالق واحدة يملك الرجعة لانه نص
على تمليك الطلاق الرجعي واذا لم ينص عليه كان تمليكا نفسها فاوجب
البينونة والمسالة الثانية من الخواص. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يقول لامرأته اختاري فتقول اخترت قال باطل
لان الاختيار ليس من الفاظ الطلاق في الحقيقة وانما جعلناه بالسنة
وهي وردت بذلك اذا كانت مفسرة فان النبي عليه السلام لما قص على عائشة
رضي الله عنها ما نزل في شانهن من التخيير قالت بل اختار الله ورسوله
فاذا كان التخيير غير مفسر والاختيار كذلك كان باطلا وان قالت اخترت
نفسي وقد نوى الزوج الطلاق صح لانه مفسر وان قال الزوج اختاري
نفسك فقالت اخترت صح ووقع الطلاق لان كلام الزوج مفسر وكلامها خرج
جوابا فصار مفسرا به وسقط ابهام اختيارها نفسها او زوجها فصح
ولو قال لها اختاري اختيارة فقالت اخترت صح ايضا لان الاختيارة عبارة
عن الافراد والانفراد وذلك دلالة على الطلاق واختيارها نفسها لانه هي
التي تنفرد وتستبد فاما اختيارها زوجها فلا. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت خلية او برية او بائن او بتة او حرام

لم يصح الجواب لان معنى قول الزوج اختاري يحتمل اختاري نفسك او نفسي
فلما قالت اخترت كانها قالت اخترت نفسي او نفسك او ما انت
فيه كذا ... [illegible]
... [illegible]

او اعتدي او امرك بيدك او اختاري فيقول اخترت نفسي وقال لم انوي الطلاق في حال يدين في هذا كله وان كان في مذاكرة الطلاق لم يدين في شي منه لكن وان كان قال هذا غضب لم يدين في اعتدي وامرك بيدك واختاري ويصدق في الجميع الا في اخر وحاصل هذه الجملة ان الكنايات ثلاثة اقسام في هذا الباب قسم منها يصلح ردًّا ويصلح جوابًا وقسم منها يصلح جوابًا ولا يصلح ردًّا وقسم منها يصلح جوابًا ويصلح شتيمةً ومجازاتًا والاحوال ثلاثة حال مطلقة وحال ذكر الطلاق وحال غضب اما ما يصلح ردًّا واجابةً فمثل اخرجي واعزبي وتقنعي واستتري والذي يصلح جوابًا مثل امرك بيدك واختاري واعتدي وعن ابي يوسف رحمه الله انه الحق بها خليت سبيلك فصرحت ولا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك والحقي باهلك والقسم الثالث انت خلية وبرية بائن بتة حرام اما في الحال المطلقة فلا يحتسب من هذه الاقسام طلاقًا الا بالنية والقول قوله في ترك النية لانها محتملة ولا دلالة فيها على الطلاق واما في حال مذاكرة الطلاق بان سالت الطلاق فان ما يصلح اجابةً وردًّا لا يجعل طلاقًا لانه يحتمل الوجهين فيثبت ادناهما الذي هو متيقن وهو الرد لم يثبت الاجابة بالشك اما الذي يصلح جوابًا ولا يصلح ردًّا فلا بد من ان يجعل جوابًا لان الحال حال الجواب يحمل عليه بدلالة الحال

فصل

وقوله بائن يحتمل البينونة من جهة الطلاق ويحتمل البينونة من جهة الشخص وقوله برية يحتمل البراءة من النكاح ويحتمل البراءة عن العيوب وقوله بتة يحتمل قطع النكاح ويحتمل قطع الابدان وقوله خلية يحتمل خلية عن النكاح ويحتمل خلية عن الضرب وقوله امرك بيدك في الطلاق وامرك بيدك في تصرفاتك وقوله اختاري اختيار الطلاق واختيار التصرف واعتدي من العدة ومن العد فالقول قوله في ذلك في حالة الرضا واما في حال الغضب يصار طلاقًا والقسم الثالث لانه يصلح جوابًا ولا يصلح ردًّا لكنه يصلح شتيمةً والحال لا يصلح للشتم فيتعين الجواب بالايجاب واما في حال الغضب فان القسم الاول لا يجعل جوابًا لان حال الغضب يحتمل الجواب ويحتمل الرد مغايظةً فلم يجعل جوابًا بالايجاب بالشك واما القسم الثالث فانه لا يجعل طلاقًا لانه يحتمل الشتم والمجاب وحال الغضب يدل على الشتم والمخايظة ويدل على الطلاق ايضًا وشارح ناسيًا وهو الشتم والمخايظة وبيان قولنا هذا ان خلية يحتمل الشتم يعني انها خلية عن الخيرات وخليعة العذار لا حياء لها وبرية عن الطاعات والمحامد وباين وبتة عن كل رشد وخير حرام اي مكروه مستخبث واما القسم الثاني فيقع الطلاق والذي يدل عليه الغضب لا يصلح للرد ولا للشتم اعني قوله اعتدي واختاري وامرك بيدك ولهذا يجعل طلاقًا في مجمع عن بعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله يقول للمراة اخرجي او اذهبي او قومي او تقنعي او اختمري او استتري ونوى الطلاق فان نوى واحدة فواحدة بائنة وان نوى ثلاثًا فثلاث وان نوى الطلاق فلا عبرة فواحدة وقوله اذهبي وقومي وتخمري من الخواص واصله ان كل كناية لها موجب اللغة في التحريم والابانة فعند وجود النية يوجب البينونة ويحتمل الثلاث وهذه الالفاظ كلها تحتمل الابانة سوا التحريم لان الذهاب والقيام والخروج موجبات

التحريم وكذلك التقنع والاختمار والاستتار كلها موضحات التحريم
فيكان كلها تحريما وقال في الخلية والبرية والبائن والبتة والحرام
ان نية الثلاث تصح وعند نية الطلاق بلا عدد تقع واحدة بائنة لانها
اي هذه الالفاظ موضوعة للقطع والتحريم وذلك نوعان قاصر وكامل
نوع مصفى فيصح التمييز ووجب الادنى عند الاطلاق قال ولو قال
لها اعتدي فانوى الطلاق تقع واحدة رجعية لانها ليست موضوعة
للقطع والتحريم وانما سمي بها الطلاق تقع واحدة رجعية لانها
بعد الطلاق اقتضاء وقبله استعارة عن الطلاق محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت بائن ينوي ثنتين
فهي باطل لما ثنتا من قبل ان هذه كلمة واحدة فلم يحتمل العدد وصحت نية
لانها جامعة لا باعتبار العدد ايضا وعند زفر والشافعي رحمهما الله
تصح نية الثنتين كما تصح نية الثلاث محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول لامته انت طالق او انت بائن ينوي به العتق
قال باطل وكذلك لو قال اعتدي ينوي به العتق فهو باطل وقال الشافعي
رحمه الله هو عتق لانه صريح في ازالة احد الملكين فصلح كناية
لان ازالة الملك الاخرى كالحرمة ولنا انه صريح في ازالة الملك القطع
فلا يصح كناية في ملك العتق كلفظ النكاح لا يجوز في الشراء وهذا لان
انا

الاستعارة انما تصح باتصال بين الشيئين صورة او معنى ولم يوجد
اما الصورة فالسببية تكون ولم توجد لان زوال ملك المتعة ليس
بسبب لزوال ملك الرقبة بحال واما المعنى فليس من باب العتق وازالة
القيد مشابهة ومن التحرير والطلاق مناسبة لان زوال ملك الرقبة سبب
لزوال ملك المتعة فلذلك صحت الاستعارة هو قوله لامته اطلقتك من الخلاص
قال ولو قال لها انت حرة ينوي به الطلاق قال ان نوى واحدة فواحدة
بائنة وان نوى بها ثلاثا فثلاث وان نوى الطلاق من غير عدد فواحدة بائنة
ولذلك اعتدي في حق النكاح في معنى الرق فصح وضعها في الحرية لارادة الطلاق
ووجبت البينونة لانه لا حرية بالرجعي وصحت نية الثلاث لان التخلص
عن قيد النكاح يحتمل الكمال بالثلاث والقصور بالواحد واما اعتدي
فعبارة عن البعد وبعد المرأة عن الزوج يحتمل الطلاق فصحت النية ثم
البعد نوعان قاصر وكامل فصحت النية ايضا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول لامرأته اعتدي اعتدي اعتدي وقال عنيت بالاولى
الطلاق وبالباقيين الحيض قال يدين في القضاء وان قال لم اعن
بالباقيين شيئا فهي طالق ثلاثا في المسألة الاولى بعد نية تكلم
بالثانية والثالثة فصدقت القضاء ونوى بالاولى ما تحتمله وهو الطلاق
الاولى لان النبي عم قال لسودة بنت زمعة اعتدي وجعله كطلاقها

ووجه الاحتمال ما عرف انه في المدخول بها جعل مقتضيًا للطلاق وفي
المدخول بها جعل مستعارًا عن الطلاق واما الفصل الثاني من الجوامع وانما
قال في الاصل نويت بهن جميعًا طلقةً واحدةً انها ثلاث وان نوى بهن طلقةً
فقد نوى بكل واحدة بعض طلقة وهي لا تتجزى فتكاملت وههنا لم ينو
شيئًا لان الثانية والثالثة ذكرنا بعد ما اكره الطلاق فصارت
طلاقًا لما بيّنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لامراته اعتدي ثلاثًا وقال نويت بالاول الطلاق وبالثلاث حيضًا قال
يدين في القضاء لانه نوى حقيقة ما تكلم لان الطلاق يعقبه العدة بالحيض
فيثبت ما اخبر ذلك وجب تصديقه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد فردت امرها اليوم قال
بطل ذلك ولها الامر في بعد الغد فالك وان لم ترد فلها الامر في اليوم
وبعد الغد ولا يدخل فيه الليل لان الامر انما يثبت في وقتين منفصلين
لا يصح ان يجعلا وقتًا واحدًا لتخلل ما يوجب الفصل واذا انفصلت المدة
من كل وجه لم يصح القول باتحاد الامر فابطال احدهما لا يتعدى الى الاخر
بخلاف قوله اليوم وغدًا فانه امر واحد اذا ردّته في اليوم لم يبق
في الغد لان تخلل الليلة لا يجعلها مدتين منفصلتين لان القوم قد يجلسون
للمشورة فيجمعهم الليل ولا ينقطع به مشورتهم ومجلسهم واما اليوم
والليلة

والليلة فلا بد من ان يقع بهما الفصل فامس الحصر فهذه المسالة لا يدخل
الليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردًا واليوم المنفرد لا يتناول
الليل في اللغة ومسالة الامر باليد يوم يقدم فلان قد مرت في آخر
باب ايقاع الطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل جعل
امر امراته بيدها او خيّرها فلها الخيار ما دامت في مجلسها وان
مكثت يومًا ما لم تقم او تاخذ في عمل اخر وهذا فصل معروف وقد ذكر
في الكتاب امتداد المجلس يومًا واعتبرناه ان لا تشتغل بشي في اعمال التامل
والدنيا العائق لحالها وذلك لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ان المخيّرة
المجلس وقال ابو عبيد القاسم بن سلام لا اعلم باجماع الصحابة على خلاف سنة
النبي عليه السلام وذلك انه قال لعائشة رضي الله عنها في امر الدنيا والاخرة
اني مخيرك بامر فلا تجيبيني حتى تستامري ابويك فقد اثبت لها الاختيار
بعد المجلس الى غاية الاستيمار والجواب ان الله تعالى اثبت لرسول الله م
حق التخيير فكان اليه كيفية التخيير ان شا مطلقًا وان شا موقتًا على
ما يرى فلما امر عائشة بالاستيمار فقد اثبت لها الخيار ممتدًا
الى غاية الاستيمار فلما اختارت احد الامرين سقط خيارها فصار
ابو عبيد تاركًا للاجماع بلا دليل مع ان احسان الظن بهم فرض
لانا انما تلقينا الشريعة منهم رضوان الله عليهم اجمعين قال وان كانت

قائلة فقعدت فهي على خيارها لان ذلك دليل الاقبال دون الاعراض وكذلك
عادة من اراد ان يستجمع الرأي وكذلك ان كانت قاعدة فاتكأت
او متكئة فقعدت اما قعود المتكئ فدليل الاقبال واما اتكاء
القاعد فكذلك لان الحق كالمتوسل الاستناد ليتمكن من الرأي وذلك
معهود الضاد ان كانت تسير على دابة فوقفت عليها الخيار لان
المجلس لم يتبدل وان سارت بطل خيارها لتبدل المجلس وكذلك المحمل
وهو من الخواص والسفينة كالبيت لان سير السفينة لا يضاف الى
راكبها لانها لا تساق وليس الماء والريح بيد احد قال الله تعالى وهي
تجري بهم فكل كذلك حكمها في سجود التلاوة واستقبال القبلة قال وان
كانت في مجلس فقالت ادعوا لي ابي استشيره او شهودا لاشهد
فهي على خيارها لان هذا من اسباب الاختيار وقوله هو من الخواص
وكذلك استشارة الاب قال ولو قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت
اخترت نفسي بواحدة فهي ثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد
من قبل ان ذلك يجعل جوابا للتمليك بالاجماع وهذا التمليك فكان عاما بنفس
الاجماع قال ولو قالت طلقت نفسي واحدة فهي طالق واحدة لان الواحدة نعت
يقتضي مصدرا محذوفا توجب ابانته على موافقة الفعل كما ثبت في
المثل الاختيار وهذه التطليقة او التطليقة فكذلك اخترت نفسي بتطليقة

بتطليقة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته
انت واحدة ينوي الطلاق فهي طالق واحدة يملك الرجعة وهذا عندنا وقال
الشافعي بنيته بالطلاق في قوله واحدة صفة شخصها فلا يحتمل الطلاق كقوله
انت قائمة وجه قولنا انه نوى ما يحتمله كلامه لان الواحدة يحتمل نعتا
لمصدر محذوف كما يصلح اسما لشخصها من قبل ان حذف المنعوت واقامة
النعت مقامه سائغ في اللغة يقال ضربته وجيعا اي ضربا وجيعا
واعطيته جزيلا اي عطاء جزيلا فاذا نوى الطلاق فكأنه قال انت
طالق طلقة واحدة من اصحابنا من قال اذا اعرب الواحدة بالرفع قال
انت واحدة لم يقع شيء لانه صفة شخصها وان نصبها قال انت واحدة
بالنصب يحتمل ان يقع الطلاق لا محالة لانه نعت مصدر محذوف وان
سكن ولم يحرك فاعراب فعلى الاختلاف وقال عامة مشايخنا الكل على
الاختلاف لان العامة لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يصح بناء حكم
يرجع الى العامة على هذا بل الكل سواء وانما يقع الطلاق اذا نواه ويقع
رجعيا لان المحذوف صريح الطلاق والله اعلم قال
المبسوط محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته
طلقي نفسك ثلاثا فقالت طلقت نفسي ثلاثا فهي ثلاث ولو طلقت نفسها واحدة
ولا نية له فهي طالق واحدة يملك الرجعة ولو نوى الواحدة فكذلك لان الامر

لفظ موضوع لطلب الفعل مختص في اللغة فيصير المصدر مذكوراً لغة
فيما فيجعل من البينة ما يحتمله لو كان مذكوراً عبارة ولفظها بخلاف
ما يقتضيه النعت او صيغة الماضي لانه بائنة اعتصاماً من التكلم لا من
المضاف اليه لحله في الامر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يقول لامراته طلقي نفسك فتقول ابنت نفسي فهي طالق ولو قالت
اخترت نفسي لم تطلق والمسألة الاولى من الخواص والفرق بين المسألتين
ان الابانة من الفاظ الطلاق وضعاً وحكماً اما الوضع فلانه للانجاز
والتحقيق والقطع واما الحكم فانه لو قال ابنتك ينوي الطلاق بانت
وهي موافقة للتفويض في الاصل لانه فوض طلاقاً يستعقب الملك فاذا
قالت ابنت فقد اتت به بعينه وزيادة وصفاً وهو تعجيل الابانة
فلم تمنع الموافقة في الاصل وينبغي ان تقع واحدة رجعية واما الاختيار
فليس من الفاظ الطلاق وضعاً ولا حكماً اما الوضع فلانه للطلب في
اللغة والطلب ليس بابانة ولا يوجد فيه لا محالة واما الحكم فان من قال
لامراته اختاري او اختاريني ينوي به الطلاق بعينه لم يقع به الطلاق
ابداً وانما جعل ذلك من الفاظ الطلاق بالاجماع رضي الله عنهم اجمعين وانما
جعلوه جواباً للتخيير والتمليك فاذا وجد عقيب التمليك كان جواباً والا
فلا ولهذا لو قال لها فقالت امته اختاري ونوى العتق فاعتقت نفسها لم
تعتق

لا تعتق ولو قال لها امرك بيدك فقالت اخترت نفسي وقد نوى الزوج
الطلاق كان جواباً ووقع لان الامر بيد تخيير وزيادة فصار عين
ما ورد فيه النص والله اعلم الا ان فيه تمليكاً وضعاً ولذلك صح
استعماله في العتاق وصح فيه نية الثلث بخلاف قوله اختاري والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته طلقي نفسك
قال ليس له ان يرجع عنه ولها ان تطلق نفسها وان قامت من مجلسها بطل
الامر ولم يكن لها ان تطلق نفسها بعد ذلك محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل يقول للرجل طلق امراتي قال له ان يرجع فيه وينهاه
فان قام عن مجلسه فله ان يطلق بعد ذلك الا ان لم ينهه ولو قال طلق امراتي
ان شئت فليس للزوج ان يرجع عن هذا ولو قام عن مجلسه لم يكن له ان يطلق
بعد ذلك اما اذا قال لامراته طلقي نفسك او طلقي نفسك ان شئت فانه لازم
وموقت بالمجلس وقال الشافعي رحمه الله غير لازم لانه توكيل وكذلك قوله
ان شئت لانه نوع من قبل انها تتصرف بمشيئتها ذكر او لم يذكر فقال مالك
رحمه الله هو موقت لانه مطلق او وقت له تمليكاً كان او توكيلاً ولنا
ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا في المخيرات ان لها مجلس العلم والتطليق
بالمشيئة والتخيير سواء وهذا لان في التعليق بالمشيئة تمليكاً من الوجه الذي
علق وذلك لانه تمليك فيقتضي جواباً وقبولاً وجوابه انما يكون موصولاً

لانه تفويض وليس بتمليك

[illegible]

الا اذا جعلنا التاخير الى آخر المجلس عفواً للتمكن من النظر فيبطل
دعوى التابيد كجواب البيع و فيه يعلق بالشرط ود لكنه لزم لا يحتمل
الفسخ كالطلاق بسائر الشروط فثبت اللزوم بمعنى اليمين والاقتصار
على المجلس بمعنى التمليك واما قوله طلقي نفسك فانه يحمل على التمليك ايضاً لان
تفسير الوكالة ان يتصرف المرء لغيره والمراة انما ترفع عن نفسها
قيد النكاح ومن رفع عن نفسه قيداً لغيره لم يكن متصرفاً في العمل
لغيره وانما يتصرف لنفسه في الطلاق واذا كانت متصرفة
لنفسها بطل معنى الوكالة وصار بمنزلة قوله طلقي نفسك ان شئت واذا
قال الاجنبي طلق امراتي كان توكيلاً لان الفرق معه تاكد لكن لنفسه
مصلحة و فوض اليه اما منه وهذا حد الوكالة بخلاف المراة لان لها
رايا في ذلك فلم يكن بمعنى الوكيل واذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكاً
خلافاً لزفر رحمه الله قال لان هذا لما وضعه موضع الوكالة لم يصر تمليكا
بذكر المشيئة لان كل ما ثبت من غير شرط وهو كالوكيل بالبيع لا يخرج
عن حد الوكالة بذكر المشيئة والجواب ان التمليك انما يثبت حكما
او شرطا و في المراة وجد الوجهان جميعا ان قال لها ان شئت فقد
اتى بصريح التمليك وان لم يذكره فقوله نفسك بمعنى التمليك لانها لا تصلح
للوكالة وفي مسالتنا الرجل الاجنبي يصلح للوكالة ويصلح للتمليك لانه
لا يصح

صريح بالتمليك جعل تمليكا والافلا لان حاله لا يدل على التمليك وهذا
بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق بالشرط وهذا الوصف يصير لازما
اما قوله يتصرف ابدا بغير مشية واختيار فغير صحيح لانا انما نختلف
في التمليك ثابت بالزوج وذلك بالمشية توجبها من محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته طلقي نفسك ثلاثا فقالت
طلقت نفسي واحدة فهي طالق واحدة لانه فوض اليها الثلاث وليس
فيه شرط الجمع وهي تتصرف بحكم الملك وليس فيه شرط الجمع فصح منها
فعل البعض ولو قال لها طلقي واحدة فقالت طلقت نفسي ثلاثا لم يقع عليها
شيء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع عليها واحدة لانه فوض اليها الواحدة
وقد اتت بالواحدة وزيادة فصح الاول انه ليس كلمة الافراد بالواحدة
ولا واحدة مضمومة الى غيرها ولابي حنيفة رحمه الله انها لم تات بما امرت
بل خالفته لانه فوض اليها الواحدة ولم تات بالواحدة لان الثلاث غير
الواحدة وهذا لانه والواحدة من الثلاث لم تثبت الا انها قائمة
بهذه الجملة ولم يثبت الكل فلا يثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم
يثبت المضمون كمن شهد شهادة انه قال لامراته انت خلية وشهد الاخر
انه قال انت برية وذلك حال مذاكرة الطلاق انه لا يقضى بشيء
لان المتضمن لم يثبت فبطل طلب الموافقة بالمضمون ولو قال لها طلقي

نفسك بكل ما ان شئت فطلقت نفسها واحدة قال باطل لان الكل يتعلق بالمشية
الكل فصارت كل واحدة من الطلقات معلقة بمشية الثلاث ولم يوجد
كذلك قال ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلثا ان
ذلك على الاختلاف لان الشرط قد وجد هنا وزيادة لكن الكلام للاول لما
من المسئلة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت وان كان
شيء لم يجيء بعد فهذا باطل ولا يقع الطلاق وليس لها ان تطلق بعد ذلك
لان التعليق بشيء كاين تنجيز وهو المفوض وان علقت بشيء لم يجيء بعد
كان تعليقا ولم يفوض ذلك اليها وهو اشتغال بما لا يعنيها فبطل الامر
عنه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شاء زوجي فقال الزوج شئت ان ذلك باطل وان
نوى الطلاق بقوله شئت فهو باطل لان الزوج انما فوض اليها
التنجيز وقد خالفت حيث اتت بالتعليق فبطل الامر وخرج عن يدها
وان نوى الطلاق بقوله شئت فهو باطل لان لفظ الطلاق لم يوجد ولا
تسميه المرأة حتى لو قال شئت طلاقك ونوى الايقاع انه يقع والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول لامرأته انت طالق اذا
شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فلها ان تطلق نفسها
واحدة

واحدة وان قامت عن مجلسها او اخذت في عمل اخر او كلام اخر وليس لها ان
تطلق نفسها بعد ذلك الا واحدة وان ردتها ردا او لها ان تطلق نفسها
بعد ذلك وقد سبق الفرق من قبله وبين المسالة المطلقة لا حين بطرافه
وليس لها ان تطلق نفسها الا واحدة لان الواقع هنا شيء مضاف لما ذكرنا
خلاف مسالة كلما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لامرأته انت طالق كلما شئت قال لها ان تطلق نفسها وان قامت عن مجلسها او اخذت
في عمل اخر او في كلام آخر واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا تمام
الطلاق فان تزوجها بعد زوج لم يقع عليها شيء من بعد وليس لها
ان تطلق نفسها ~~ثلثا تمام ايقاع الثلاث~~ في كلمة واحدة لان الطلاق في هذه المسالة
معلق بشرط متكرر على سبيل التمليك متكرر بذلك الوصف كما لو علق
بشرط اخر بصفة المكرار فاذا قامت عن المجلس بطل المعلق في ذلك
المجلس الا ان لها مشية اخرى وكذلك كلما شاءت طلاقا فاحدثت لها
مشية اخرى وان شاءت الثلاث جملة لانه انما فوض اليها الواحد في كل
مشية فاذا شاءت الثلاث لم يقع شيء عند ابي حنيفة رحمه الله ويقع واحدة
عندهما واذا حرمت بالثلاث بطل التعليق اصله محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت طالق حيث شئت
او اين شئت قال لا تطلق حتى تشاء فان قامت عن مجلسها قبل ان تشاء

فلا مشيئة لها لأن أين من ظروف المكان وحيث من أسماء المكان أيضاً ولا
اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر المشيئة في الطلاق وكذلك
لو قال لامرأته أنت طالق الساعة إن كان في علم الله أن فلاناً يقدم
إلى أن ذكر الساعة يلغو لأن الطلاق لا يختص بساعة دون ساعة والشرط وعلم الله
لا يصلح شرطاً يعني العدوم شرطاً لأن حرف الشرط دخل عليه فما عني كذلك
هذا محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته أنت
طالق كيف شئت قال هي طالق تطليقة يملك الرجعة فإن قالت قد شئت واحدة
بائنة أو ثلاثاً وقال الزوج نويت ذلك فهو كما نوى وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله
وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقع شيء ما لم تشأ لأن الطلاق شرع بغير وصف فإذا
علق وصفه بالمشيئة تعلق أصله كقوله حيث شئت وأين شئت وكم شئت وما
شئت ولأبي حنيفة رحمه الله أن المشيئة دخلت على حال الطلاق فبقي أصله
بلا مشيئة فوقع وإنما قلنا ذلك لأن كيف وضعت للسؤال عن الحال في اللغة والحال
نوعان صفة وعدد فيتعلق ذلك بالمشيئة والبيان فيه إلى الزوج فإن نوى بائنة
وقد نوى بائنة صح ولو نوى العدد وقد أوقعه صح وأما إذا قامت من غير مشيئة
تقع واحدة رجعية وعندهما إن شاء الزوج الثلاث فأوقعت الثلاث وقعت
وإن أوقعت بغير ما نوى وقعت واحدة وقعت واحدة وذلك رجعي
كله غير الثلاث وإن شاء الزوج الواحدة فإنها أوقعت واحدة رجعية أو بائنة

صحت كما أوقعت وإن قامت بغير مشيئة لم يقع إلا واحدة رجعية وقولهما كقوله
في الجملة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لامرأته أنت طالق كم شئت أو ما شئت قال إن شاءت طلقت نفسها واحدة أو
ثنتين أو ثلاثاً ما لم تقم من مجلسها أو تأخذ في عمل آخر فإن ردت كان رداً
لأن كلمة كم للعدد يقال كم درهماً لك ولما كان كذلك صارت المشيئة
واقعة في نفس الواقع لأن العدد هو الواقع بعينه أو مذكوراً فتعلق أصله
بالمشيئة ولما كانت هذه الكلمة موضوعة للعدد من غير تعيين صار عاماً فلها
أن تشاء الواحدة والثنتين والثلاث وإن قامت عن المجلس أو قطعت الكلام
أو عملت عملاً بطل وكذلك قوله ما شئت اسم للواقع عامة لأنه جعله مفعول المشيئة
ومفعول المشيئة هو الواقع فاحتمل محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامرأته طلقي نفسك من الثلاث ما شئت قال لها أن تطلق نفسها
واحدة أو ثنتين كذا ذكره في الطلاق وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
لها ذلك لأن كلمة من إنما يراد بها تبعيض الجنس في العادة يقول كل من طعامي
ما شئت لا يريد به تبعيض الطعام ولأبي حنيفة رحمه الله أنه جمع في كلامه
بين كلمة البعض وكلمة العموم فيجعل البعض عاماً والبعض العام من الثلاث
الثنتان ومن العشرة التسعة فصار تفويضاً للثنتين فإذا طلقت
نفسها ثنتين صح فإن طلقت نفسها واحدة صح وإن طلقت نفسها ثلاثاً لم يقع شيء

على اصله وعلى قولهما اما الطعام فانه امر يسير على مسائل المسامحة
فيسقط التعويض بهذه الدلالة بخلاف الطلاق والعتاق ولم يكره لعدم القاع
السعن والدلالة ثابتة لانها لو تحققت لا تعود وخرج الامر من يدها فاضطرت
الى الحجة ويحتمل انها مع الكراهة والله اعلم فاحسن

الخلع

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل خلع
امراته على هذا الخمر او هذه الميتة قال الطلاق واقع وليس له شي بخلاف العتق
على خمر او الكتابة انه اذا ادى الخمر في الكتابة عتق وعليه القيمة لان
الخمر مال لكنه اهانه الشرع فلم يصح لتقويم غير المتقوم ولم يصلح
لابطال قيمة المتقوم وقد قوبل العتق بالرقبة وهي متقومة وفي الكتابة
عند الاداء يقابل الرقبة ايضا وهي متقومة فلم يسقط قيمتها لا يصلح
لا يسقطه وفي الخلع قوبل البضع وهو غير متقوم على ما مر فلم يصلح التقويم محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج بنته وهي صغيرة ثم
خلعها منه على الف على انه ضامن للالف قال الخلع واقع والالف على الاب
والاصل فيه ان بدل الخلع بمنزلة الهبة والتبرع لانه في المهر حتى لو ان المريض
اذا تزوج امراة على مقدار مهر مثلها وان ذلك يساوي دون الثلث كلثم اسم
وان المريضة اذا اختلعت كان بدل الخلع في ثلث مالها كسائر الوصايا ولو لاب
يزوج ابنه الصغير فيلزمه المهر ويخلع بنته الصغيرة على مال ذلك لا يلزمها الفرق

ان البضع

ان البضع حالة دخوله متقوم شرعا تعظيما لخطره حتى لا يملك بغير مال واما ملك النكاح
فلا خطر له وكذلك البضع عند سقوط الملك عنه لا خطر له لانه زمان سقوط
الابتذال واذا كان كذلك صار بدل الخلع بمنزلة المال الحاصل الذي لا قيمة له وصار
المهر مقابلا بالذي له قيمة في العقد ولان الخلع من الحوائج بخلاف الخلع
فاذا خلع بنته على مال عليها لم يصح ولم يبطل صداقها ولو توقف ذلك على قبولها
ان كانت من اهل القبول فان قبلت صح بغير مال لان قبولها شرط حق الزوج
وهي من اهله فان قبل الاب عنها هذا القبول الذي هو في معنى الشرط صح
في رواية وفي رواية لا يصح وجه الرواية الاولى ان هذا نفع محض ولذلك
صح منها وهي صغيرة لانه تخلص عن عهدة بغير مال فصح من الاب كقبول الهبة
ووجه الرواية الاخرى ان هذا القبول يعني شرط الحنث وذلك مما لا يحتمل
النيابة وهذا صحيح وان خلعها الاب بالف على انه ضامن صح ولزمه الالف
لان فضوليا لو صنع هذا صح عرف في الجامع الكبير في الاصل فاذا فعله
الاب صح وعليه المال ولم يتوقف على قبولها ومهرها لا يبطل الكل ان دخل
بها والنصف ان لم يدخل بها وان خلعها على مهرها فان لم يضمن يتوقف
على قبولها ولا النصف ان لم يدخل بها وان خلعها على مهرها فان لم يضمن
يتوقف على قبولها فان قبلت وقع ولم يبطل من مهرها شي الكل ان دخل
بها والنصف ان لم يدخل بها وان لم يقبل وقبل الاب عنها فعلى الروايتين

واما اذا ضمنه الاب فان كان المهر الف درهم لزمه الالف في القياس وان كان
قبل الدخول وفي الاستحسان لزمه خمسمائة ولها على الزوج خمسمائة واصله
ان المراة الكبيرة اذا تزوجت بالف ثم اختلعت بالف قبل الدخول فان
في القياس عليها خمسمائة زايدة وفي الاستحسان لا شيء عليها لان العادة
بين الناس انهم يريدون به ما يلزمه لها وان كان بعد الدخول فعليه الف
درهم وان كان المهر [illegible] وان كان [illegible] فلها نصفه او
كله وعلى الاب قيمته كله ان كان دخل بها وقيمة نصفه استحسانا ان لم يدخل
بها اذا ضمن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن زوج
ابنته وهي صغيرة جاز وان خلعها لم يجز عليها وهذا واضح لان الكلام في المصالح
الظاهرة منها واما الشبهة في جانب الصغير وقد فرقنا بينهما وقوله لم يجز
عليها يحتمل ان الطلاق يقع بقبوله والمهر لا يبطل ولا يلزمها شيء ويحتمل انه
باطل اصلا وقد اختلف فيه مشايخنا وقد ذكرنا ان في ذلك روايتين عن
اصحابنا وقال عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن قال لامراته انت طالق على الف انها لا تطلق
حتى تقبل فاذا قبلت فهي طالق وهي بائنة وعليها الالف لان هذا الجانب
معاوضة متوقف على القبول فصار الطلاق بائنا ولو قال انت طالق وعليك
الف درهم فهي طالق تطليقة رجعية ولا شيء عليها [illegible] وان قبلت او لم تقبل
وكذلك في العتاق وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هما سواء والالف واجبة
على الجعل

الجعل وعلى المراة في الوجهين لان هذا الكلام يستعمل في موضع المعاوضة
الا ترى ان الرجل اذا قال للاخر احمل هذا المتاع الى منزلي ولك درهم كان
مثل قوله بدرهم وذلك ان الواو يصلح للحال فصار شرطا وعوضا عند دلالة
المعاوضة ولابي حنيفة رحمه الله ان قوله وعليك الف درهم جملة تامة فلا تجعل
موصولا بما قبله الا بدلالة لم توجد لان الطلاق شرع بلا مال وبغير مال [illegible]
ما اذا استعمل في موضع المعاوضة لانها شرع المعاوضة غالبا فصلح دلالة
ودعوى الحال باطل لان هذا ليس موضع الحال وقال محمد [illegible] في امراته انت طالق
بالف او لعبده انت حر بالف انه مثل قوله على الف وهذا واضح محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة تختلع من زوجها على
اكثر من المهر الذي تزوجها عليه قال جائز اذا جاء النشوز من قبلها وان كان
من قبله كرهت له ذلك كله وهو جائز في القضاء اما اذا كان النشوز من قبله
كره له ان ياخذ منها قليلا او كثيرا لقول الله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا واما اذا كان النشوز
من قبلها فلا باس بان ياخذ منها مهرها الذي قبضته او مثله لما روي ان امراة
ثابت ابن قيس ابن شماس اتت رسول الله صلعم فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت
فقال النبي عم اتردين عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة
فلا فصح انه لا باس به واما الزيادة فلا باس بها في هذه الرواية وفي رواية

لما اصل بكره لقوله عليه السلام اما الزيادة فلا وجه هذه الرواية ان الله تعالى
قال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله عليهما فيما افتدت به ولكن الاختيار الخلع
امر مكروه قال السيد المخلصات هذه اللاحقات هي المباحات بالطلبنا
الزياده رجاان يصل ما عزم لك وابطلنا ان اعنى نسوزه لعلة يصلح
من حكمك الحد السيد قال العز الله كل ذوات مطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المراة تقول لزوجها اخلعني على ما في يدي من الدراهم فخلعها
ولم يكن في يدها شيء قال عليها ان تعطيه ثلاثة دراهم ولم يجعل كلمة من للتبعيض
لان بعض الثلاثة كلمة ما عامة وكلمة من لبيان جنس منها وكانت
للبعض لكن في الاجناس وانما لم يرجع الى رد ما اعطاها لان بدل
الخلع مقابل بما ليس بمال ولا قيمة له اصلا وانما يصار الى ما اعطاها ضرورة
العجز عن العمل بالمسمى فاذا امكن العمل به من وجه فصار اولى وقد امكن ههنا
لان اقل الجمع ثلاثة فصار ذلك متيقنا فحمل عليه كما حمل في الوصايا ما احلاف وعتق
على دراهم فانه يحنث في الجيد لانه متقوم فلا يترك الا بما هو ثابت مطلق
وكذلك تسمية الدراهم في الكتابة لا يصح ويجب مهر المثل لان الاصل متقوم شرعا
فلا يترك الا ببدل صحيح على الاطلاق فاما بالضرورة فلا الا ركان مهر
المثل اولى بالمعرفة من الدراهم المطلقة وكذلك صح الخلع محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول لامراته طلقي نفسك امس بالف درهم

فلم

فلم تسلمي وقالت المراة قبلت فالقول قوله ولو قال الرجل بعت هذا
العبد بالف امس فلم تقبل فقال المشتري بل قبلت فالقول قول المشتري
لان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج على ما ذكرنا والقبول شرط الحنث فاذا
اقر الزوج باليمين لم يكن اقرارا بشرط الحنث فصار القول قوله فاما البيع
فايجاب وقبول لا صحة لاحدهما الا بصاحبه الا ترى انه يتوقف عليه في المجلس فصار
الاقرار بالبيع اقرارا بالايجاب الا ان فاذا انكره فقد رجع عن اقراره فلا يصدق به
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا
على الف درهم على انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قبلت قال الطلاق واقع
والخيار باطل لان هذا الكلام يمين من قبل الزوج في المعنى حتى لا يملك الرجوع
عنه فلم يحتمل خيار الشرط لانه مشروع لمنع الحكم بعد صحة الايجاب
واثره في الفسخ بعد صحة الايجاب واليمين لا يحتمل شيئا من ذلك وهذا من الخواص
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا
على الف درهم على انك بالخيار ثلاثة ايام فقالت قبلت قال له رددت الطلاق
في الثلاثة الايام بطل الطلاق وان اجازت الطلاق في الثلاثة فالطلاق
ولغو والالف ماضيه للزوج واما في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فالطلاق
واقع في الوجهين جميعا والمال لازم والخيار باطل وجه قولهما ان هو لها
شرط للحنث فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط ولابي حنيفة رحمه الله ان جانبها

بسببه البيع لانه يملك مال العوض الا يرى انها لو رجعت صح ولو ماتت
بطل كما في البيع ولا يتوقف على ما وراء المجلس وانما جعل ذلك شرطا في حق
الزوج واما في حق نفسه كتمليك مال جعل شرطا بهذا الوصف كرجل قال
لآخر ان بعت مثل هذا العبد بكذا فعبدي هذا حر فهو انه يحلق بالمعاوضة
فكذلك هذا واذا كان كذلك كان شبيها بالخيار فاذا بطل حكم الخيار بطل
كونه شرطا فابقي بهذا الوصف وهو انه تمليك بمال. ذكر مسالة الطلاق
بشرط الخيار ثلثة ايام ان الطلاق جائز والخيار باطل لان الشرع جوز
الطلاق والزم مع الهزل وذلك فوق شرط الخيار لما في اعدام الرضا
وافساد البيع وابطاله فلان لا يعمل فيه شرط الخيار وهو دونه اولى
وهذا لان الخيار اثره في ايجاب الفسخ بعد تمام الايجاب والطلاق لا يحتمل
الا يرى انه لا يحتمل الاقالة وايجاب المال فيه تابع غير مقصود بنفسه فلم يجعل
مقصودا لحكمه بخلاف جانب المال في الخلع عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر مسالة
الكتابة بشرط الخيار ثلثة ايام انه جائز والخيار صحيح لانه عقد لازم
محتمل للفسخ بالاقالة فصار مثل البيع سواء والعقود ثلثة لازم لا يحتمل
الخيار لانه لا يحتمل الفسخ وغير لازم لا يلحق به الخيار كالوكالة ولازم
يحتمل الفسخ وانما شرع الخيار في هذا القسم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في امراة قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف درهم فقال لها انت طالق
واحدة

واحدة قال هي طالق واحدة بغير شيء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
هي طالق واحدة بثلث الالف بناء على ان كلمة على في المعاوضات بمنزلة
الباء في العادة لا فرق بين قول القائل احمل هذا المتاع الى منزلي
بدرهم وبين قوله على درهم فكذلك البيع ولابي حنيفة رحمه الله ان كلمة على بمعنى
الشرط لان اصلها اللزوم واستعيرت للشرط لانه يلازم الجزاء قال الله
تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اي بهذا الشرط ارسلت وقال يبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا فصارت الطلقات الثلاث بالالف بحكمه في الشرط فصار
كل واحد منهما شرطا لصاحبه وصار بحكم الاتحاد دخولها على المال مثل
دخولها على الطلاق. ثم ذكر مسالة الباء اذا قالت طلقني ثلثا بالف درهم
فطلقها واحدة وقعت بثلث الالف بالاجماع لانها لما طلبت الثلث فقد طلبت
كل واحدة بثلث الالف لا تعلق البعض بالبعض كرجل قال لرجل بع هؤلاء العبيد
الثلاثة بالف درهم فان باع الواحد بثلث الالف صح. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل خلع امراته على عبد لها آبق على انها بريئة من ضمانه
قال لا تكون بريئة من ضمانه وعليها ان تطلبه او قيمته لان الخلع عقد
معاوضة فيقتضي سلامة مستحقه بالتسليم ولهذا قلنا اذا فات كان
عليها قيمته وعليها تسليم عينه وان قدرت كما قلنا في النكاح على عبد مستحق

قال في الحاوية الحصيري الحسامي وحلف قال لامرأته والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مولي ولو كان
لو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين فهو مولي فان مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين لم يكن موليا
وكذا اذا قال في المرة الثانية بعدما مكث يوما والله لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين فان قربها في المجلس
فلا وليس عليه كفارة واحدة لان اليمين واحدة وفي المجلس الآخر عليه كفارتان لان اليمين متعددة

ويكون شرط البراءة فاسدا الا انه لا يبطل الخلع وهذه من الخواص والله اعلم

باب الايلاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

رحمهم الله في الرجل يقول لامرأته والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد
هذين الشهرين قال هو مولي ولو قال بعد يوم والله لا اقربك شهرين لم يكن
موليا وهذه من الخواص ووجه الفرق ان قوله وشهرين عطف على الشهرين
الاولين والمعطوف غير المعطوف عليه ولم تعد المدة الثانية بمثل فصار الكل
مدة واحدة لما كان الحكم واحد المنزلة من حيث العطف جعل هذا الجملة
الى شهرين وشهرين لقوله الى شهرين كذلك قال في الجامع والله لا اكلمك يوما
ويومين بمنزلة قوله ثلاثة ايام بالاجماع فكذلك هذا فاما اذا سكت يوما ثم قال والله
لا اقربك شهرين فان هذا ايجاب اخر واذا كان كذلك صار الحلفين فتداخلا فلم تثبت
في واحد من اليمينين اربعة اشهر والايلاء لا ينعقد في اقل من اربعة اشهر ونظيره
لو قال والله لا اكلم فلانا يوما ويوما ان اليمين ينقضي بمضي يومين لانه لما اعاد
كلمة النفي صار الثاني منفردا عن الاول واذا انفرد الثاني عن الاول صار الحلفين
متداخلا فكذلك هذا هذا اذا قال في المرة الثانية والله لا اقربك شهرين فاما
اذا قال بعد الشهرين الاولين او بعد هذين فلا نشكل اذا كان العقد واحدا
انها اربعة اشهر واذا كان العقد منفصلا فان هذين الشهرين غير الاولين
لان بعد المدة الثانية فليطه بعقد اخر فلم يصل المدة تامة في واحد منهما

يصر ... ومسألة

ومسألة الكتاب نظير الفصل الآخر من ... والفصل الاول لو قربها في المسالة
الاولى فعليه كفارة واحدة وفي مسالة الثانية عليه كفارتان اذا قربها فيما
يدخل في الفصل الثاني في المسالة الاولى كفارة واحدة وذكره في المسالة
الثانية لانهما عقدان متعاقبان محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يقول لامرأته والله لا اقربك سنة الا يوما قال لا يكون موليا قال زفر يكون
موليا لان اليوم ينصرف الى آخر السنة كما لو آجر داره سنة الا يوما وجه
قولنا ان علامة المولي ان لا يمكنه قربان امرأته الا بحنث يلزمه ولم يوجد لانه
متى قربها في يوم لم يلزمه شيء حتى يمضي ذلك اليوم وانما قلنا هذا لانه استثنى
يوما منكرا فلا يصح التعريف ما امكن اجراؤه على حقيقته وقول زفر
لان اليمين يصح مع الجهالة ولا حاجة الى تصحيح الطلاق بخلاف الاجارة
لان تصحيح الاجارة واجب وذلك بتعريفه وتعيينه فاذا قربها في يوم صار
موليا بعد انقضاء ذلك اليوم ان بقي الى آخر السنة اربعة اشهر فصاعدا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قال لامرأته لا اهل لها والله لا اقربك
او انت علي كظهر امي ثم تزوجها قال لا يكون موليا ولا مظاهرا فان قربها كفر
في الحلف لانه قربها ومسالة الظهار من الخواص ووجه ذلك ان الايلاء يمين
في كلام العرب واصطلح الفقهاء على انهم يسمون اليمين التي فيها الطلاق ايلاء
لان الكتاب نزل به قال الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وقال

في باب الايمان حتى لكان ايمانكم اذا حلفتم فلذلك سميناه اليمين التي تتعلق
بتركها الطلاق ايلاء فاذا اشبه هذا صار تقدير الايلاء ان لم اقربك اربعة
اشهر فانت طالق بائن فاذا قال لاجنبية معه حلف بالطلاق في غير الملك
وغير مضاف الى سبب الملك فبطل الاعتبار ونقضت ... لان اليمين
تحتمل تصور البر حتى لا تحل الا سهوا الا ترى انه ينعقد على فعل حرام
ومعصية وعلى ما هو مباح فاذا كان كذلك انعقدت يمينا فاذا قربها
لزمته الكفارة واما الظهار فانما ينعقد للتحريم لانه كذب للتشبيه الحلال
بالحرام يوجب التحريم جزاء للجناية والكفارة غاية فلا يتصور قبل التحريم
وفي اليمين الكفارة تتعلق بعدم البر وقد انعقدت للبر اذ الحرام يحتمل
الوجود محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل بالبصرة وله
امراة بالكوفة فقال لا ادخل الكوفة قال لا يكون موليا لانه يمكنه ان يقربها
من غير حنث يلزمه في الاربعة الاشهر بان يخرجها من الكوفة بل ...
له يقربها قبل مضي اربعة اشهر فلم يوجد مانع المولى فلذلك لم يثبت الايلاء
وهذه من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المريض
الذي لا يقدر على ان يجامع امراته او تكون رتقا او صغيرة لا يقدر على
جماعها او يكون بينها وبينه مسيرة اربعة اشهر لا يقدر على جماعها وقد
آلى منها فقال فئت اليها انه يقول فئت اليها فان كان على ذلك الحال حتى يمضي
اربعة

اربعة اشهر فالفيء ماض وسقوط الايلاء وان قربها كفر وان قدر في الاربعة
الاشهر على الجماع بطل الفيء الذي كان منه ولم يكن فيئه الا الجماع وهذا عندنا
وقد قال الشافعي رحمه الله لا فيء الا بالجماع وقد ذهب اليه الطحاوي رحمه الله
واحتج باجماع الصحابة ان الفيء هو الجماع دون ... باللسان ولو كان فيئا
لكان حنثا ولنا ان حكم الفيء يعارض حكم الحنث في الايلاء من قبل ان الطلاق انما يتعلق
بتركه والكفارة تتعلق بحنثه لا بفيئه وهما مفترقان الا ترى ان من آلى
من اجنبية ثم تزوجها حنث اذا قربها ولم يتعلق بتركه الطلاق والذي
آلى اذا لم يلزمه الكفارة اذا قربها حالا ولزمه الطلاق بتركه وهذا لانه
يمين من حيث وجدت صيغة الايمان وانما جعل طلاقا لانه ظلم بالمراة وانما يصير
ظالما في منع حقها بعد ... حقها فاذا عجز عن الجماع لم يكن ظالما بمنعه وانما يكون
ظالما بالقدرة بترك المنع والفيء حنث من حيث ان العقد يمين وتوبة من حيث
هو ظلم والتوبة على مقدار الظلم فصار الفيء باللسان نقضا للظلم ونزوعا عنه
فصار فيئا فبطل عن البر صفة الظلم فصار يمينا بلا ظلم بمنزلة ما قبله في الايلاء
التي سبق عقد النكاح ولهذا قلنا اذا قربها الفيء ... لتعلق اليمين لان بره
في ترك حقيقة الوطء لان اليمين يعتمد احتمال وجود البر واذا كان كذلك
صار هذا الفيء خلفا عن الفيء الاصلي باعتبار حاله فتعلقت صحته بشرط
عجز الاصل في مدة الحكم في هذا الخلف وهو مدة الايلاء فان قدر على الاصل قبل

الفراغ عن حكمه ويبطل الحلف وان تم الملك مع العجز فقد انقضى حكم الحلف فلا
يبطل من بعد ومثاله فيمن اصاب الماء قبل الفراغ من الصلاة او بعد الفراغ
منها وصغيرة حاضت في العدة او بعد انقضاء العدة والله اعلم

باب الظهار

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته انت علي كظهر او كفرج امي
ولا نية له قال هو مظاهر ولو قال انت علي مثل امي فان نوى ظهارا فظهار وان
نوى طلاقا فطلاق اما الاول فصريح واما الثاني فانه فوقه في المعنى لان حرمة
فرج الام فوق حرمة الظهر واذا ازداد المعنى ازدادت الجناية فيكون الحرمة (?)
واما الفصل الثالث فليس بصريح فان نوى به الظهار صح لانه يحتمل ان يكون
قصده التحريم والكذب ولو نوى الطلاق لان هذا يحتمل ههنا (?) عن التحريم
فيكون ابانة (?) كذا بخلاف انت علي كظهر امي انه لا يقع به الطلاق وان نوى
لان حقيقته باطل لانه ما عدا حقيقته توجب تحريما موقتا وليس ذلك ولانه
منهي بالطلاق وكذا وجب التحريم المتعه محاذاة له والجزاء واجب لطريق
التيسير فلم يحتمل الزيادة والنقص ولو لم ينو شيئا في هذه المسألة الاخيرة
فلا شيء عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يحتمل البر والكرامة والمنزلة فلا يثبت
به غيره بالشك وهو الصحيح وعن محمد رحمه الله انه يجعل ظهارا (?) وعن ابي يوسف
انه يجعل طلاقا ولو قال انت علي حرام كظهر امي فهو عند ابي حنيفة مثل قوله
انت

على كظهر امي لان هذا تفسير هذا الصريح وتاكيد عن ابي يوسف رحمه الله
انه لو قال ان نوى به الطلاق فهو طلاق ولا يصدق في ابطال الظهار وقال
محمد وزفر رحمهما الله هو طلاق وليس بظهار لان صدر الكلام يحتمل الطلاق
ثم لا يصح للظهار بعده وان قال انت علي كامي فهو مثل قوله مثل امي وان قال
حرام مثل امي او كامي فهو اي شيء نواه صح وان لم ينو شيئا فعلى ما حكينا
عن ابي يوسف ومحمد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة وابي (?) رحمهم الله
فيمن ظاهر من امته قال لا يكون مظاهرا لان الله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم ولان الظهار منكر بتشبيه الحلال بالحرام وتحريم المتعة الى
غاية الكفارة المحاوطة بالتحريم فحكمها بالمناقضة جزاؤه دخل الامة
لان الامة غير مقصود لكنه تبع فلم يلحق كونه منكرا وزورا فيطل الكفارة
فلم يجب جزاؤه بالمقاييس محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يكون عليه كفارة يمين فامر انسانا ان يطعم عنه فاطعم
عنه قال يجزيه هذا بخلاف الاعتاق عنه بغير عوض عند ابي حنيفة ومحمد
والفرق ان ههنا وجد القبض لان الطعام يقع في يد الفقير اولا فيقع
بحق النيابة عن الامر وهو محل القبض فيتم به الهبة ثم يصير مؤديا
الى نفسه بحق الكفارة فيصح كما لو امره صريحا بالقبض فقبضه ثم
امره بان يصرفه الى نفسه كفارة انه يصح واما ههنا فان العبد

لا اصطحابهما بعينه لان المملوك بالهبة مختلف عن ملك الواهب في يده ولا
يبقى في يد المملوك فجعل بدله اشبه بحكم الهبة ولا بد من قيام يده لا محالة او التسليم
اليه حقيقة ولم يوجد في الطعام لا بد من فرقه في المساكين فيصلح ذلك
لحق الوكالة قبضا تاما محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
يظاهر من امراتين له فحق عبدا عنهما قال له ان يجعله عن احدهما
وقال الطحاوي عليه رقبة من قتل او رقبة من ظهار فاعتق رقبة عنهما لم يجزه
ان يجعله عن احدهما وهذا عندنا والقياس في المسالة الاولى ان لا يجزيه اصلا
وهو قول زفر رحمه الله وقلنا في الاستحسان يجزيه اذا جعله عن احدهما
والقياس على هذا الاستحسان في الفصل الثاني ان يجزيه ايضا وهو قول
الشافعي وعندنا لا يجزيه استحسانا وجه قول زفر رحمه الله انما اعتق
عنهما معا انقسم عليهما فصار عن كل واحد نصفه فبطل اصلا واما فلما انه
انقسم لانهما وجبا بسببين مختلفين فصارا غيرين ولاصحابنا ان الكفارات
اذا وجبت بالظهار فهي كلها جنس واحد فصار الواجب تحصيل الجد
بشرط العزيمة عما عليه فصارت نيته عما عليه وكذلك من صام يوما سوى
عن يومين قضاء رمضان انه يجزيه عن يوم واحد فصارت نيته عن
يومين بمنزلة نيته عما عليه على هذا الوجه يحمل الصور المسائل وهو الماخوذ
عليه في الجنس المتفق وكذلك الجواب ان نوى عن احدهما واما في المسالة الثانية
نوجه

وجه قول الشافعي رحمه الله ان الكفارات في ذواتها متفقة وان اختلفت
اسبابها وحاجة اعتبارها لما اتفق جنس سببه ولاصحابنا ان الكفارات ههنا
مختلفة الجنس واذا اختلفت لم يصح اذا ادوها بالعتق ولا تعيين ههنا
ما انقسم فبطل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اعتق نصف
عبده عن ظهاره ثم اعتق نصفه الاخر عن ظهاره قال يجزيه اما عندهما فلما
ان ذلك لا يتجزى فاذا اعتق نصفه عتق كله واما عند ابي حنيفة رحمه الله
فان القياس ان لا يجزيه لان النصف الباقي صار بمنزلة المدبر وام الولد فلا
يجزيه ووجه الاستحسان ان هذا النقصان انما حصل بسبب اداء الكفارة
فلا يمنع الجواز كمن اضجع اضحيته فاصابت السكين عينها ان ذلك لا يمنع
استحسانا فكذلك ههنا لان الاداء لا شرع بطريق اتلاف فكان ما يتصل
به من جنسه ملحقا به وقال يعقوب عن ابي حنيفة رحمهما الله في رجل اعتق نصف
عبد بينه وبين آخر عن ظهاره وضمنه شريكه نصف قيمته ثم اعتق النصف الباقي
عن ظهاره انه لا يجزيه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجزيه اما عندهما
فان الاعتاق لا يتجزى فلما ضمن صار الاعتاق كله من الذي ضمن فاجزاه
عن كفارته وعند ابي حنيفة لا يجزيه فلدخل ما قاس ههنا لان الاعتاق النصف
الاول اوجب نقصانا في الباقي وهذا النقصان ليس من الاداء لان اعتاق النصف
الاول حصل وهو لا يملك اعتاق الباقي من ظهاره وانما ذلك الى اختيار الساكت تمليكه

فلا بقى منتصرًا من الكفارة فمعنى النقصان عن غير الكفارة في النصف الاخرى
الا لاداء بقيل الملك واما هلكه بالاعتاق في المسالة الاولى اعتق نصفه وهو على كل
توجيه النصف الاخر فوقع الاول عن الكفارة فجعل النقصان الثاني واقعا
عن الكفارة الاخرى ان النقصان اوجب تحرير الرقبة من غير تعويض فجمع ولا يعرف
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يكون عليه اطعام مائة
وعشرين مسكينا عن ظهارين فاطعم ستين مسكينا لكل مسكين صاعا في يوم
واحد قال لا يجزيه عنهما ويجزيه عن احدهما وهو قول ابي يوسف ايضا وقال محمد رحمه الله
يجزيه عنهما وجه قوله ان المؤدى يصلح وفاء بما عليه والمصروف اليه يصلح محل
للصرف اليه فوجب القول بالجواز عن الكل كما اذا كان عليه اطعام عن ظهار وافطار
من فطر في رمضان ولابي حنيفة ان هذا اما المؤدى فان المقدار في كل واحد نصف صاع لكل
مسكين والصاع يصلح لهما واما المساكين فانه ياخذ احد الحقين لا تخرج
عن اهلية الصرف اليه لانه محتاج مع ذلك الا ترى انه لو اعطاه نصف صاع
عن احدهما ثم اعطاه نصف صاع عن الاخر اجزاه ذلك لكونه ويصير في حق كل وظيفة
منزلة شخص آخر ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ما قلنا ان الجنس اذا
اتحد بطل نية الجمع حقيقة وصار عليه حق ما عليه والمؤدى يصلح لكانه
واحدة لان الشرع انما ذكر المقدار في الكفارات وهي نصف الصاع
فاما ان يحتمل المزيد في كفارة واحدة فلا ولما كان كذلك صار الصاع المؤدى
ونصف

ونصف الصاع سواء نوى الكفارتين في نصف الصاع جملة نية لما عليه او قسمة
وتوزيعا فكذلك هذا المعنى وجب ان يحمل على احدهما والله اعلم

باب طلاق المريض

محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قالت امرأته وهو مريض طلقني ثلاثا
فطلقها ثلاثا ثم مات لم ترثه لان الارث انما وجب لكون الزوج متعديا وقد عدوان
مع الرضا سبب حكم الله في هذا الوجه فافهم ولو قالت طلقني تطليقة رجعية
فطلقها ثلاثا ثم مات وهي في العدة ورثته لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح ولا
يبطل الميراث فلم يثبت الرضا بالعدوان وهذا الفصل من الخواص فاما
ولو اختلعت من زوجها ثم مات وهي في العدة لم ترثه وكذلك لو قال لها امرك
بيدك او اختاري فاختارت نفسها ثم مات وهي في العدة لم ترث لانها رضيت
بالبينونة فسقط عنها صفة العدوان واما اذا رضيت لا بالبينونة في المسألة
الاولى باشره الشرط وفي مسالة التخيير والامر باليد باشرت العلة محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل طلق امرأته ثلاث
تطليقات في مرضه بامرها ثم اوصى لها بوصية ثم مات وهي في العدة وقد كان
دخل بها قبل الطلاق فلها الاقل من الميراث ومن الوصية وهو قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله وقال زفر رحمه الله لها جميع ما اوصى لها لان الميراث قد
بطل بسؤالها واذا بطل الميراث بطل المانع من صحة الوصية ولنا ان هذا

موضع التهمة لان الانسان قد يختار الطلاق ليبطل الميراث ليضيقه
وينفتح باب الوصية ليزيد حقها والنكاح موضع التهمة الا ترى انه يمنع
قبول الشهادة فاشتبه الاول الذي لا تهمة فيه وفرق ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
بين هذا وبين الزوجين تصادقا في مرض الزوج على انه كان طلقها
ثلاثا في صحته وان عدتها قد انقضت ثم اوصى لها بوصية او اقر لها بدين
ان لها الاقل عندهما وان كان فيه هذه التهمة والفرق ان التهمة امر باطن
وانما يعتبر الشرع موضع التهمة السبب الداعي اليها وفي مسالتنا وجد
الداعي وهو قيام العدة فيجب حكم التهمة كما يجب عند النكاح والقرابة واما
هناك فليس بينهما الحال شيء يدل على التهمة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المحصور يطلق امراته ثلاثا قال لا ترث وكذلك ان كان في
صف القتال فطلق امراته ثلاثا لم ترث وان بارز رجلا فطلق امراته ثلاثا
ورثت اذا مات في ذلك الوجه او قتل واصله ان امراة الفار ترث استحسانا
اذا مات الزوج وهي في العدة عندنا لما عرف انا نجعل السبب الواقع مفضيا
حكما كالمتصل به صيانة للحق ودفعا للظلم كما جعلت القرابة الموجودة كالموجودة
بالقتل وانما تثبت صفة العدوان في الفرقة اذا تعلق حق الوارث وانما يثبت حق
الوارث اذا ثبت سبب الموت وهو المرض الذي يخاف منه الهلاك غالبا صورة
ومعنى او ما يجعل عمله معنى بلا صورة فيلحق به فاذا صار المريض صاحب فراش
وهو الذي

وهو الذي لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء يثبت له حكم المرض وان كان
حل به تلف بالقتل واما الذي يشبهه معنى ان يخرج المرء للمبارزة او يقدم
ليقتل في قود مستحق عليه او يكسر السفينة فبقي على لوح او يقع في فم سبع
لان غالب حاله الهلاك فاما اذا كان به مرض لم يصر به صاحب فراش فليس
له حكم المرض ولم يتعلق بماله حق الورثة لان الغالب فيه السلامة والذي يشبه
هذا القسم ان يكون الرجل محصورا او في صف القتال واقفا او نازلا في مسباة
او راكب سفينة او محبوسا لاجل قود او رجم فان هذا رجل سليم البدن غالبا
والغالب من حاله السلامة فصار حكمه حكم الصحيح ويستوي ان يموت من ذلك
الوجه او فيه من وجه آخر كما ذكره في الكتاب وهذا من الخواص لانه لما ثبت
له حكم المرض صار الموت من سبب آخر تتميما لحكم السبب الاول فلم يصح ذلك
لانا قضيه وهذا كالمريض الذي هو صاحب فراش فطلق امراته ثلاثا ثم قتل
انها ترث وان لم يثبت حكم الموت بذلك المرض كذلك ذكره في الاصل لما قلنا
انه ليس بينهما فرق ثم ذكر مسالة الفرار وذلك لا يخلو اما ان يكون التعليق
في الصحة والوقوع في المرض او الكل في المرض فان الكل في المرض فان كان معلقا
بامر سماوي كمضي شهر او بفعل اجنبي او بفعل الزوج صار فارا اذا كان
ثلاثا او بائنا لانه باشر العلة في المرض وان كان معلقا بفعلها فان كان امرا لها
منه بد لم يصر فارا لانها بمباشرة الشرط صارت راضية لان الوجود

يضاف اليه واما شبهة الارث بحال شبيه بالعدوان فيبطل بما له شبهة بالرضا
وان كان امرا لا بد منه وجب الميراث لانه لا رضا مع الضرورة وان كان
التعليق في حالة الصحة والوقوع في مرض الموت فان كان معلقا بامر سماوي
او بفعل الاجنبي لم يجب الميراث لان الزوج لم يقصد في مرض الموت شيئا وان
كان التعليق بفعل نفسه صار فارا سواء كان منه بد او لا بد منه اما اذا
كان منه بد فلانه باشر الشرط في مرض الموت فيثبت به التعدي وذلك كاف
في هذا الباب لما بينا ان اصله ثابت بشبهة العدوان وان كان لا بد منه فكذلك
ولا يعتبر العذر فيه بخلاف جانب المراة لانا نحتاج في جانب المراة الى ابطال الرضا
ولا رضا مع الاضطرار وههنا نحتاج الى اثبات العدوان صيانة لحق المراة
وصفة العدوان انما تثبت لعصمة الحق وان كان للمتعدي عليه عذر كمن اتلف مال
غيره نائما او خاطئا او لحاجة فانه يضمن فكذلك هذا لانه اتى به باختياره
فيتعدى فيه واما اذا كان التعليق بفعل المراة فان كان لها منه بد لم يصر فارا
لانه لو كان لبطل حكم الفرار فكيف ولم يثبت الفرار واما اذا كان لا بد لها
منه صار فارا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد لا يصير فارا لان
كون المراة محتاجة يسلب عنها الاختيار ويسقط فعلها فيصير بمنزلة عدم فعلها
وعدم فعلها لا يجعل الزوج اضطرها الى ذلك لانه اوقعها في الضرورة بين
ان يكون عليها مأثم او يبطل حقها عن الميراث فانتقل فعلها اليه لحكم الضرورة
قال

قال محمد رحمه الله هذا الحديث النقل من غير الحجاز ومن القولان لان ما يثبت
الضرورة تثبت بشبهة النقل وذلك كاف لهذا الحكم ولان المريض لو طلقها في مرضه
ثلاثا ورد طلاقه صحيحا صيانة لحقها فاذا علق تصلا بتا وما هو من حقوقها
عليه لم يملك ذلك لان استحقاق الحق ينافي لزوم العهدة فجعل كان الكلام بالاطلاق
لم يوجد اصلا دفعا للعهدة عنها وزاد في هذا الالحاق الوجهين انه لا يحرمها
عن الميراث بحال اذا مات وهي في العدة لما لا تورث وهذا واضح لان المرض
الذي يتعلق به الحقوق بالمال هو الذي يتصل بالموت ليصير مسألة فاذا
اتصل عنه بالبرء جعل كان لم يكن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في مريض طلق امراته ثلاثا ثم ارتدت ثم رجعت الى الاسلام ثم مات وهي في العدة
فلا ميراث لها لانها بالزيادة خرجت عن اهلية الميراث وبقاء الحق من غير اهلية
ممتنع فاذا ابطل الحق لسقوط الجناية فاذا رجعت لم يجب لها حق وقال ولو طاوعت
ابن زوجها فجامعها ثم مات وهي في العدة فانها ترثه وكان ينبغي ان لا ترثه
لانا جعلنا النكاح في حكم الباقي في حق الارث والنكاح الباقي على الحقيقة يبطل بالمحرمية
فهذا الحق كما في المسالة الاولى والفرق بينهما ان الردة تنافي نفس الحق وهو
الميراث لما قلنا ان المرتد لا يرث احدا فلم يتصور بقاء الحق واما المحرمية
فانما يبطل بها الارث لبطلان النكاح مضافا اليها ولم يوجد لان النكاح قد
بطل بالثلاث وانما بقي حق الميراث خاصة فيما اذا في الارث لا تعتبر منافيا

في حق ما ثبت في الارث خاصة. محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعنها وهو مريض ففرق بينهما
ثم مات وهي في العدة فانها ترثه وقال محمد رحمه الله لا ترثه ولو قذفها في
مرض ورثت في قولهم جميعا وهذا فرع ما تقدم لان الفرقة انما تقع مضافا
الى الزوج لانه هو الذي ابتلي بالقذف وصاحب التسبب الا انه تعلق
خصومتها وهي مضطرة في الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها فاضيف
الشرط الى الزوج فصار مطلقا في مرض الموت باعتبار الشرط حكما وجعل
الطلاق كالباطل في حقها عندهما على ما مر وعند محمد رحمه الله لم يبطل الى الزوج
شيء ولم يثبت حكم الفرار وان كان القذف من الزوج في المرض فقد صار
به محرما وهي لم ترض به فورثته وقال ابو حنيفة في صحيح آلى من امرأته ثم
تمت الاربعة الاشهر وهو مريض فبانت ثم مات وهي في العدة لم ترث لان
وجوب بينونة انما يضاف الى الايلاء وقد وجد الايلاء في الصحة ولم يصنع
الزوج في المرض شيئا من مباشرة علة او شرط ما لو كان الايلاء في المرض
ورثت وهذا ظاهر وعن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال لامرأته ان لم اتزوج
عليك فانت طالق ثلاثا فمات قبل ان يتزوج عليها وقد دخل بها طلقت ثلاثا وورثته
لان الطلاق وقع في آخر حياته فوجب الفرار لما سبق نظائره وقال عليها
ان تعتد اربعة اشهر وعشرا تستكمل فيها ثلاث حيض فتعتد بابعد الاجلين
عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله تعتد ثلاث حيض
لان النكاح منقطع الا ترى انها لو حاضت ثلاث حيض قبل الموت انقضت بها
العدة ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان النكاح في حكم الميراث باق نظرا لها فكان
من ضرورة بقائه وجوب عدة الوفاة لان النكاح اذا بقي الى الموت لم يسقط
بغير الموت المنقضي من الحيض والحيض ثبت على الاحتياط والله اعلم

باب الرجعة محمد عن يعقوب

عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل طلق امرأته طلاقا يملك الرجعة قال
له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وهذه من الخواص وانما كره ذلك لان الله تعالى
نهى في حالة العدة عن اخراج المعتدة ونهاها عن الخروج بقوله لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن ولانه يزول به الطلاق الرجعي ولان النكاح هو كفالة الله تعالى
بالاجماع لما انه وضع سببا لوجود الولد الا انه لما كان حكم النكاح الملك وهو
خالص حق العبد لم يظهر حق الشرع فيما يرجع الى التصرف في حق الملك حتى حل
الخروج باذنه واذا سقط ملكه بالابانة او الطلاق ظهر حق الله تعالى فلم يحل
الخروج وان رضي به واذا اسقط ملكه الزوج واذا طلقها طلاقا رجعيا لم
يسقط حق الزوج لكنها شرعت فيما يفضي الى البينونة فثبت بذلك القدر
ضرب حق الله تعالى في العدة فحرم عليها الخروج وحرم عليه الاخراج
الا ان الحق انما ثبت باعتبار وقوع البينونة في ثانيها ولا ذلك صح لما

شرع الحلف مع بقاء الاصل الذي ما عرف وان اشهد على رجعتها بطلت العدة فلا
يكره المشي بها وقال زفر رحمه الله اذا سافر بها فقد راجعها فلا يكره قال
لان السفر دلالة الرجعة والجواب ان كلامنا في رجل صاح انه لا يراجعها صريحا
فبطلت الدلالة ولان السفر لا يصلح دليلا على المراجعة لا محالة وكذلك حكم ما دون
السفر لظاهر النص المحرم الا ان يقضي ما شك من بعض محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج امراة ثم طلقها وهي حامل فقال لم اجامعها
مالي عليها الرجعة وكذلك اذا كانت ولدت قبل ذلك ولو خلى بها واغلق بابا وارخى له مه
سترا ثم طلقها وقال لم اجامعها فليس له عليها رجعة اما المسالة الاولى والثانية
من الخواص وجه ذلك ان الرجعة جعلت في الشرع مبنية على الدخول دون التسليم
لما عرف اما انما اقيم التسليم مقام الدخول دفعا للضرر عن المراة لان الدخول
فعله فيقي حق الزوج وهو الرجعة متعلقا بحقيقة الدخول فاذا انكر الدخول فقد
انكر حقه فاما المهر والنفقة حقها فيكون مبنيته على التسليم الذي في وسعها
فيكون بناء عليه فاذا انكر الزوج الدخول فقد انكر حقه فلم يصر محكوما عليه
بالدخول فاما اذا كانت حاملا يوم الطلاق فقد ظهر كذبه بان ولدت بعده لاقل
من ستة اشهر فقد صار ثابت النسب بانت منه وصار في الشرع محكوما عليه بالدخول
والدخول الاصل للنسب فاذا ثبت الاصل ثبت ما بني عليه وهو المراجعة بقاء وان
كان الزوج ينكره ولم يلتفت انكاره لان التابع لا ينفصل عن اصله وكذلك لو

يدعي

يدعي ان المراة اخبرته بانقضاء العدة لم يصدق في حق النسب فاذا ثبت النسب
ثبت ما يتبعه وهو المحكوم عليه وان انكره واذا اقرت المراة بانقضاء العدة
وصدقها ثم جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من حين اقرت لم يثبت النسب
لان اصل النسب في المراة لا ماية فيجب عار الزنا وحق الولد بناء عليه
لان التبعية بان الحال ابدا ليس بعصيان هنه وحق الزوج بناء على حق الصغير
الولد فاذا انقطع النسب في حق من هو اصل وهي المراة انقطع في حق من هو
تابع ضرورة التبعية وكذلك هذا وكذلك ايضا ان كانت المراة ولدت منه قبل
ذلك في هذه المسالة لما ذكرنا فاما اذا خلا بها ثم قال لم اجامعها ادخلها
فان القول قوله ولا رجعة له لانه لم يصر مكذبا ههنا لان تكميل المهر ووجوب
العدة لا يكون حكما بالدخول لانه متعلق بالتسليم فاما النسب فلا يخلو عن الملك
ولا مما يخبر الوطي محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج
امراة واغلق بابا وارخى سترا ثم طلقها وقال لم ادخل بها ثم راجعها ثم
جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم قال هذه رجعة وهي امراته وهذه من الخواص وانما
كان كذلك لانها المتاجات بولد بعد شانه وطيها وصار محكوما عليه بذلك
على ما قلنا فصار ما بني عليه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامراته اذا ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا اخر
لاقل من سنتين بيوم او لاكثر قال هي امراته وهذه رجعة وذكر في كتاب

في المطلقة رجعيا اذا ولدت ولدا لاقل من ستة اشهر انه لا يكون رجعة
واذا جاءت به لاكثر من ستة كان ذلك رجعة لانها اذا جاءت به لاقل من ستة
احتمل الحدوث بعد الطلاق فيصير رجعة ولعمل العلوق قبل الطلاق ولا
يكون رجعة فلا نصير رجعة بالشك فاما ههنا فقد عارضه امرا آخر وهو
انه ان لم نجعل رجعة وجب ان نصير مع الاول وطئا او لحقا او الاتحاد فاستمر
بالشك اذا كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا لم يصح ان يجعل وطئا
واحدا فيصير الحدوث راجحا بهذا المعنى فيصير مراجعا وهذه من الخواص ذكرها
في كتاب الايمان من الجامع الكبير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يقول لامرأته كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد في
بطون مختلفة قال الثاني رجعة والثالث رجعة وسائر ذلك ان يكون بين كل ولدين
ستة اشهر فصاعدا واما لم يجعل وطئا واحدا فالافتراق اصل في خلق الحال
ولانه لا يثبت الاتحاد بالشك والامر او تن عيانا فلم يكن بد من ان يجعل العلوق
بالثاني دلالة على وطئ بعد ولادة الاول فصار به مراجعا وكذلك الثالث
لانها اذا جاءت طلق بالولد الثانية وهي منكوحته وكذلك بالثالث فلم تقضى
العدة بشيء من ذلك واما تقضي بالاقراء ولا ينظر فيه الى حال النفاس
مرعاة ليس الولد الا ترى ان النفاس يوجد ولد يوجد ويطول وينقص
ولو كان في بطن واحد لطلقت بالولد الاول والثاني وانقضت العدة بالثالث
لحكم الرجعة

الرجعة والله اعلم

باب العدة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

قال الطلاق بالنساء والعدة بالنساء وقال الشافعي رحمه الله الطلاق بالرجال يريد
به اذا كان الزوج حرا كان الطلاق ثلاثا وان كانت المراة امة وان كان الزوج
عبدا كان الطلاق ثنتين وان كانت المراة حرة وجوابنا خلاف ذلك وحكمه
الصحيح ان النبي عليه السلام قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء لان الطلاق رفع
عن المملوكية من جانب النساء والمالكية من جانب الرجل وبالرق يزداد مملوكية
المراة وبالحرية يزداد مالكية الرجل وينتقص بالرق فلا يجوز ان يزداد
المملوكية بالحرية وينتقص المالكية بالحرية وينتقص المملوكية بالرق وله ما روينا
ان النبي عليه السلام قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان اهل
واقع مقدار المملوك واما تعرف مقداره باتساع وضيقه وبحرية المراة
يتسع حلها وبرقها يضيق كما في جانب الرجل الا ترى ان الرق من اسباب
التنصيف بالاجماع والحر يملك على اربع حرائر ثنتي عشرة تطليقة
وجب ان يملك العبد على حرتين نصفه والحر يملك على الاماء بالاحد وجب
ان يضاعف ملك الحر على اربع اماء بضعفه فاما ان يزداد عليه امثاله
فله ولو قال الطلاق بالرجال اي ايقاع بوجوده محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل طلق امراته ثم قال لم تنقض عدتك وقالت انقضت عدتي
انه يستحلفها على ذلك فان حلفت صدقت بولد به في حكم المراجعة

ووجه ذلك ان الرجعة ثابتة ولكنها تريد ابطالها على الزوج لكن دعوى
الابطال مبنى على امر مختص بمعرفته وهو الحيض فجعل القول قولها ولان الامر
مدعية فان حلفت بطلت الرجعة واما اذا نكلت فلم تبطل فبقيت الرجعة
الاولى على ما كانت لانها بنت بنكولها حالة فيما اذا انقضت العدة
بتصادقهما ثم ادعى انه كان راجعها في العدة وانكرت الزوجة فانها لا
تستحلف عند ابي حنيفة رحمه الله لان ذلك يوجب استحلال البضع بالنكول
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امراة طلقها زوجها وقد اتى عليها
ثلاثون سنة ولم تحض قال عدتها بالشهور يعني وقد دخلها وهذه من الجوامع
ووجه ذلك ان الله تعالى جعل عدة الايسة عن الحيض وعدة اللائي لم يحضن
بالاشهر ولم يعتبر الصغر والكبر وانما اعتبر عدم الحيض في الطرف الاصلي
حال واللائي لم يحضن ما اعتبر العلم من غيره فيسرح ذكره ان العلم اصل
فترجح على الاحتمال واما الكبر فقد صارت الاقراء فيها اصلا فلا بد
من انقطاعه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في صبي مات عن
امراته وهي حامل قال عدتها ان تضع حملها وان حملت بعد موته فعدتها
الشهور وهذا استحسان من علمائنا وتفسير قيام الحمل يوم الموت ان تاتي
بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر وانما تعرف حدوث الحمل بعد موته
بان تضعه لستة اشهر فصاعدا عند عامة مشايخنا وقال بعضهم بان تاتي به
لاكثر

لاكثر من سنتين والاول اصح وقال الشافعي رحمه الله عدتها الشهور
لانه حمل منتف من الميت بيقين فلا تنقضي به العدة كالحمل الحادث ولنا
قول الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي عامة في الوفاة
وغيرها وهي قاضية على الاشهر لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال من شاء
باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
ولان وضع الحمل يصلح دليلا على براءة الرحم يتعلق به الانقضاء كالذي
ينسب الى الميت وانما الاشهر لا طلبا للتسبب كالحيض في عدة الطلاق
فاذا حصل الموت وهي حامل جعل فجل والشغل قائم فتعلق انقضاؤها كله
بوضعه فاما اذا ولدت بعد موته في مدة يحتمل ان يكون حادثا لم يثبت وجوده
عند الموت حقيقة ولا حكما لان الشرعي وهو نسبته الى الميت ليس بثابت
فيثبت وجوده عند الموت بناء عليه فتعلق الانقضاء بالاشهر فلم يحمل البطلان
وهذا كمن اعتق امة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر صار معتقا قصدا وهو
للمعتق قصدا لا تبعا للام وان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت وجوده
يوم الاعتاق فصار تبعا في الولاء الا ان يثبت وجوده يوم الاعتاق تبعا
لحكم شرعي وهو ان يكون قد مات ابوه فجاءت به الى سنتين فيضاف بوجوده
الى حبوب ابيه فصار معتقا مقصودا احسن فكذلك هنا اذا كان الميت

كبيرا ثبت وجوده عند موته فيتعلق الحكم شرعًا وهو النسب فيتعلق الانقضاء
به ولم يوجد ذلك هنا قال وكذلك الحال عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في
زوجة الكبير يأتي به لو لدا لاكثر من سنتين منذ مات ولو تزوجت بعد مضي
اربعة اشهر وعشرا فالنكاح جائز وذلك انها لو لم تتزوج حتى ولدت لاكثر
من سنتين لم يثبت نسب الولد منه لان الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين
ولو تزوجت بعد اربعة اشهر وعشر ثم جاءت بالولد لستة اشهر
فصاعدا بعد التزوج لم يثبت نسبه من الميت وان كان لاكثر من
سنتين ولم يبطل النكاح وكان النسب من الزوج الحي ههنا اولى فاما
اذا لم تتزوج حتى جاءت به لاكثر من سنتين لم يتعلق به الانقضاء عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وتعلق به عند ابي يوسف رحمه الله وان كان النسب لا يثبت
واصله في المبتوتة اذا ولدت لاكثر من سنتين ان نسبه لا يثبت
وتنقضي العدة بالاقرار عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يلزمها ان
ترد نفقة ستة اشهر كانها تزوجت وولدت من الزوج الثاني وعند ابي يوسف
رحمه الله يتعلق به الانقضاء حتى لا ترد شيئا ولم يذكر ههنا الا انه لا نفقة لها ههنا
ثم اعاد مسالة الصبي يموت عن امراة حامل وزاده ان النسب لا يثبت
من الصبي لان النسب يعتمد الماء الا ان النكاح لما كان باطنا اقيم النكاح
مقامه واعتقاد مقامه عند وجوده لكن لم يتصور الوصول اليه
اعتبر

اعتبر سببه ولا وجود ههنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الحربية
تدخل الينا مسلمة وقد كان لها زوج قال لا عدة عليها وان تزوجت جاز
الا ان تكون حاملا وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة وجه قولهما ان هذه
فرقة وقعت بعد الدخول وجبت العدة ولابي حنيفة رحمه الله ان الفرقة متى وقعت
بتباين الدارين لم تجب العدة كما لو سبيت المراة المنكوحة لما عرف ان حكم
لمنزلة بتلك الشخص واما اذا كانت حاملا فلا يصح النكاح لانه حمل
ثابت النسب فيمنع النكاح كالحمل ولم الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله
انها تنكح لكن لا يقربها الزوج كالحامل من الزنا والصحيح جواب الكتاب
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المطلقة والمتوفى عنها
زوجها لا تخرجان من المسكن الذي كانتا فيه يسكنان فيه يوم
مات ويوم طلق ولا تخرج المطلقة من بيتها ليلا ولا نهارا او تخرج
المتوفى عنها زوجها نهارا ولا تبيت في غير بيتها اما في المطلقة فان السكنى
واجبة في منزل الزوج والخروج حرام لقول الله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم وقال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن واراد بيوتكم
لكنه نسب اليهن لحق السكنى كما قال وقرن في بيوتكن وان كان الطلاق
رجعيا او بائنا فلا بد من حائل بينهما وبين الذي ابانها ثم لا باس لانه
معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فتخرج لهذا

... الا ان تبيت ... المعتبر في البيتوتة
... اكثر الليل

العدة فتسكن منزلا اخر ثم لا تخرج ايضا وان خرج الزوج فهو اولى
احترازا عن الخروج وان جعل بينها امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن
وان ضاق عليها المنزل فتخرج والاولى ان يخرج الزوج ويسكن حرة
ويدعها فيه وانما تعتد في منزلها الذي تسكن فيه يوم الموت والفراق
فان كانت غير ذلك المنزل زائرة او لامر اشتغلت به من غير تاخير ولا
باس بالخروج في الوفاة لما روي عن فريعة اخت ابي سعيد الخدري رضي الله عنها
انها اتت النبي عليه السلام وقد هلك زوجها فاستاذنته في الرجوع الى اهلها
بني خدرة فاذن لها ثم دعاها فقال اعيدي المسالة فاعادت فقال لا حتى
يبلغ الكتاب اجله ولم ينكر عليها خروجها اليها لامر كان يجري فيه
البيانه وامرها مع ذلك بالكف عن الخروج الى اهلها فثبت انه اوجب عليها
البيتوتة في منزل زوجها وذلك كله صيانة اما الزوج وقضاء لحق العدة
وانما ابيح لها الخروج بالنهار ههنا لانه لا نفقة لها في مال زوجها فتضطر
الخروج لمعاشها بخلاف المبتوتة لان نفقتها دارة عليه في مال زوجها
وان كانت مختلعة على ان لا نفقة لها فقد قال فيه بعض مشايخنا رحمهم الله لها
ان تخرج لمعاشها كالمتوفى عنها زوجها قالوا الا ترى انها قد تضطر
الى ترك النفقة لتتخلص عنه وقال بعضهم لا تخرج لانها هي التي اختارت
ابطال النفقة فلا يصح ذلك في ابطال حق عليها وذكر انها اذا اختلعت
على

على ان لا سكنى لها ان مؤنة السكنى بطل عن الزوج فيلزمها فاما ان يحل له
الخروج فلا قال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل خرج من
خراسان مع امراته الى الحج فلما نزلا الكوفة مات الزوج فلا تخرج من
الكوفة الى خراسان ولا الى مكة الا مع ذي رحم محرم فان كان لها محرم لا تخرج
ما دامت في عدتها ولا باس بان تخرج اذا انقضت عدتها وقال ابو يوسف ومحمد
اذا كان معها ذو رحم محرم فلا باس بان تخرج في عدتها لانها ليست في
منزلها لعودها اليها لو مضت مدة لسيرة فصار حين مات الزوج بينها
وبين مسيرها اقل من سفر وبين مرجعها الى منزلها ايضا اقل من سفر
انها ان شاءت مضت وان شاءت رجعت ان كانت مصرا او في غير مصر بمحرم
وغير محرم لان هذا امر شيء بينا لا تنفك بوجه فلم يتعين بسبب العدة
الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وان كان احد الوجهين
سفرا والاخر دونه اختارت ما دون السفر لما قلنا انه شيء محض فاما
السفر فانشاء من وجه وان كان كل واحد منهما سفرا فان كانت في غير مصر
وكانت في بعض المنازل مضت ان شاءت وان شاءت رجعت بمحرم وغير
محرم لان ما يخاف عليها في موضعها اعظم مما يخاف عليها في الخروج
وذلك شيء غير حكم العدة ايضا فلها ان تمضي الى مصر فان كان في مصر
لم تخرج بغير محرم لان ما يخاف عليها في السفر وعند فقد المحرم اعظم مما يخاف

عليها في المصر [illegible] وكان معها محرم لم تخرج عند ابي حنيفة في العدة وقال ابو يوسف ومحمد
لها ان تخرج وجه قولهما انها في غير منزلها فلها [illegible] بمحرم كما لو كانت في غير
مصر وهذا لان اصل الخروج مطلق لها وانما امتنع لما لحقها من ضرر الغربة
ووحشة الانفراد حتى بلغها ان تخرج الى ما دون السفر من غير محرم منزله
محتملة خافت على نفسها او متاعها في منزل زوجها او خرب المنزل ان لها ان
تنتقل وانما حاجتنا الى ما يبيح السفر وقيام المحرم يلحق السفر بما دونه من
غير محرم فلهذا يبطل معنى السفر بالمحرم بقي مجرد الخروج وذلك مطلق لها لان
الفرقة لان ضرر الخروج في حقها صار العدة دون ضرر السكنى في دار الغربة ولابي
حنيفة رحمه الله ان العدة امنع للخروج من عدم المحرم وعدم المحرم ههنا مانع
فالعدة اولى بيانه ان العدة تمنع الخروج قل او كثر وعدم المحرم لا يمنع الا ان
تبتل ويكثر خروجها نوع وللعدة وهي ان المراة موضع الامانة واهلها منزله
لحم على وضم لا يدفع عنها فيثبت انهما مطلوبان واما قوله ان اصل الخروج مباح
فليس بصحيح لان ما دون السفر في هذا الباب انما ابيح مع قيام العدة على اعتبار انه
ليس بخروج لانه مبني على الخروج الاول وليس له حكم قائم بنفسه فكان الخروج
من بيت الزوج ابتداء لانه امر مبتدأ يساويه التحريم فصل فاما اذا كان
الى مقصدها سفر وكذلك الى مخرجها فانها تنشئه للخروج باعتبار السفر
فساويه التحريم واذا ساويه التحريم لا يسقط بالمحرم بدفع حرمة السفر ولا
بدفع

بلغ

بدفع حرمة الخروج بسبب العدة وانما اطلقنا لها المضي على ما دون السفر على انها
ليس بخروج حقيقة وحكما وهذا حاصل الكلام ومنزل الاقدام محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها لا تدهن ولا تزين
مطيبة ولا غير مطيب ولا تدهن بشيء من الادهان الا من وجع واصل ذلك ان
المتوفى عنها زوجها يلزمها الحداد وهو ترك الزينة في العدة بالاجماع للسنة وهي
ما روي عن ام حبيبة رضي الله عنها انها دعت بطيب بعد ثلاث من موت ابيها
ابي سفيان وقالت ما بي الى الطيب من حاجة لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوجها
اربعة اشهر وعشرا واختلفوا في المبتوتة فقال اصحابنا رحمهم الله عليها الحداد وقال
الشافعي رحمه الله ليس عليها الحداد لان ذلك انما لزمها في الوفاة تاسفا على ما فاتها
من حسن عشرة الزوج لانه دام على صحبتها حتى مات وهذا قد فارقها واوحشها
ولم يمت عنها وقلنا نحن هذا اثر المصيبة بفوات النكاح الذي شرع نعمة خالصة
للنساء لما فيه من صيانتهن ودرور النفقة عليهن والانقطاع في الخروج الا ان
لا ما قلنا ان حكم النكاح بعد الموت باقي الى ان تنقضي العدة ومع الثلاث والابانة لا بقاء
له اصلا فلما وجب الحداد بعد الوفاة فههنا اولى واما الحداد لحق الزوج بعينه
فلا تحداد على ثلاثة ايام لانه مع كل حاله لا يزيد حرمته على الاب وحق الاب في الحداد
يصير منقضيا بثلاثة لما روينا ان اثر المصائب مقدر بثلاثة ايام وحق الزوج اولى

في المغرب
حداد المرأة تركها زينتها
وخضابها بعد وفاة الزوج
لانها منعت عن ذكر او منعت
نفسها عنه وبذا حدت احدادا
وحدت تحد حدادا والحداد
ثياب المأتم السود

واما شرع الى اخر العده تعظيما لخطر النكاح لا لحق الزوج واذا ثبت هذا حرم عليها
كل زينة من الطيب والحرير والزيت المطيب او دهن اخر مطيب لا تشكل حرمته
وكذلك غير المطيب بمعنى بيتن المطيبة لا تخلو عنه الا ترى انه يحرم على المحرم
وفيه زينة للشعر كاملة الا من وجه ولا زينة ضرورة والمراد به التداوى الا انه
وكذلك اذا احتاجت الى لبس الحرير لعذر ولم يكن فيه باس لما علينا وان كانت اعتادت
الدهن فخافت وجعا يحل بها او لم تفعل فان كان ذلك امرا ظاهرا معروفا
حل لها ايضا لان الاحتراز قبل الوقوع واجب شرعا والواقع غالبا بمنزلة
الموجود محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى رجل يتزوج امة
فدخل بها ثم طلقها سنين قال تجتنب ما تجتنب الحرة من الزينة والامة
اهل لذلك وليس فيه بطلان شئ من حق المولى لان حقه فى الاستخدام لا الخروج
ولان الحداد انما يجب قضاء لحق النكاح تعظيما لخطره لصاحب الشرع والامة
اهل لذلك وليس فيه بطلان شئ من حق المولى لان حقه فى الاستخدام وذلك لا يفوت
فاما الخروج فليس بحرام عليها لان فيه تفويت حق المولى وحق المولى مقدم
على حق الزوج وعلى حق الشرع الا ترى ان المولى يمنعها من النوافل ويمنع الحج
من شهود الجمعة والجماعة وحق الله تعالى فى العدة دون حقه فى سائر العبادات
فسقط عنها وقال فى مسالة الصغيرة ليس عليها ان تجتنب ما تجتنب الكبيرة
بعد ذلك لا باس لها بالخروج ولان الخروج انما حرم صيانة لحق صاحب الشرع
او صيانة

لحق الزوج ولا حق للزوج لانه لا حق له عليها ولا ما تصونه بخلاف الحرة
الكبيرة لانها اهل لوجوب حق الله تعالى ولحق الزوج ولا يؤخذ الامة بشئ من ذلك
ولا يؤخذ الكتابية بالحداد ويؤخذ بحرمة الخروج حقا للزوج حتى له ان يمنعها
من الخروج فى العدة ولو اذن لها حل الخروج لانها لا تؤخذ بحق الشرع لانه يشبه
العبادة واما يؤخذ بحق الزوج فاذا ابطل الزوج حقه وصار حال العدة كحال النكاح
فى حق الكتابية وفى الصغيرة حال العدة لا تمنع الخروج للشرع وليس للزوج حبسها
ايضا لانها تصون ماءه للزوج بخلاف حال النكاح لان الزوج يملك الاستمتاع
بها فملك حبسها فان لم يحصن ماءه والمجنونة والمعتوهة بمنزلة الصغيرة
يحبسها الزوج لصيانة مائه كما فى حال النكاح محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله
فى الرجل يتزوج المراة نكاحا فاسدا فيدخل بها ثم يفرق بينهما قال لا تجتنب
ما تجتنب صحيحة النكاح لان الحداد انما لزمها تاسفا على ما فاتها من النعمة والفاسد
معصية يلزمها الشكر على فواته ولا تجب السكنى ولا الحبس لانه لا ملك له عليها اصلا
بالنكاح الفاسد فلا يبقى له عليها ملك الحبس والله اعلم

ثبوت النسب محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى رجل
مات فقال الولد تزوجها منذ اربعة اشهر وقالت تزوجنى منذ ستة اشهر
فالقول قولها وهو ابنه لان نسب الولد ثابت لان الفراش قائم بينهما وليس الغرض
من هذه الدعوى الا ابطال نسبه فلا تصدق على ابطال نسب ثابت ولا بطال النكاح

كان من زعمه ان المراة كانت حاملاً من زنا يومئذ اذا لم يكن للولد نسب ثابت
من غيره على ما قال الا ان يقول كانت حبلى من غيره فيكون الطلاق بايناً في
زعمه فان دام عليه حين يفرق بينهما ويحتمل ان لا يفرق بينهما وهو الاصح لان
الشرع لما الزمه النسب صار مكذباً وصار كمن قال لامرأته وهي معروفة
النسب هذه بنتي ودام عليه ان الطلاق لا يبطل كذا هنا محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل تزوج امة ودخل بها ثم طلقها ثم اشتراها
ثم جاءت بولد قال ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم اشتراها لزمه بدون
الدعوى وان جاءت به لاكثر لم يلزمه وهذه ثلثة اوجه اما ان يكون الطلاق رجعياً
او بايناً او ثنتين فان كان رجعياً فان الجواب ما ذكره في الكتاب لان المولى
يستحلها بملك اليمين فلا يظهر عدتها في حقه كانها غير معتدة ولو كان كذلك
كان الجواب باطلا وان كان الطلاق بايناً فكذلك لانه يستحلها ايضا واما اذا
طلقها ثنتين فانه لا يستحلها ههنا الا باصابة الزوج فظهرت العدة فامتد
نسب ولدها الى سنتين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يموت
عن امراته فتاتي بولد فيصدقها الورثة انها ولدته قال هو ابنه ويرثه وان لم
يشهد على الولادة احد وهذا اذا كان اقر جميع الورثة به فشاركهم باقرارهم
اذا اقر به جماعة يتم الحكم بشهادتهم بان صدقها رجلان او رجل وامراتان
منهم فيجب الحكم باثبات نسبه حتى يشارك المصدقين والمنكرين جميعا وهل
يشترط

يشترط ذلك منهم لفظ الشهادة ام لا وقد اختلف فيه مشايخنا فشرط بعضهم بعد
ان يكون في مجلس الحكم وقال بعضهم لما كان هذا الكلام اقرار من وجه لم يشترط
لفظ الشهادة واصل المسالة في كتاب الدعوى وذكر بعد هذا فصل المتوفى
عنها زوجها والمطلقة الكبيرة والصغيرة في حكم النسب وجملته ان المراة اما ان تكون
كبيرة من ذوات الاقراء او ايسة صغيرة والفرقة اما بطلاق رجعي او بائن او موت
او كانت منكوحة اما ذوات الاقرا اذا ادعت انها ولدت وهي منكوحة بعد الطلاق
لستة اشهر فصاعداً فان النسب لا يثبت الا بشهادة العادلة ويثبت بشهادة القابلة
لان الموجب للنسب قائم وانما الحاجة الى تعيين الولد عند الولادة وذلك لا يعرف
الا بقول النسا وان ادعت انها ولدت وذلك بعد الوفاة او طلاق بائن لم يثبت
ذلك الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند ابي حنيفة رحمه الله وكذلك بعد الطلاق
الرجعي وقال ابو يوسف ومحمد يثبت بشهادة القابلة وجه قولهما ان الفراش باق بالعدة
كما كان في النكاح فلا حاجة الى ما يثبت النسب وانما الحاجة الى اثبات الولادة وتعيين
فيثبت بشهادة القابلة كما في حال قيام الفراش او اقرار الزوج بالحبل او الحبل
ظاهر وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذه الشهادة قامت لاثبات النسب فيشترط
كمال الحجة وهذا لانها يوم جاءت بولد قبل ولادته وقد زعمت ان فراشها منقضي
والمنقضي لا يصلح حجة فصار في هذا الموضع القضا واقعا باثبات النسب واما اذا
اقر الزوج بالحبل او كان ظاهراً فاحد ثبت نسبه يومئذ لقيام الفراش ثم وقعت الحاجة

الى تعيينه لان الخصم يقول الحبلى هلك فخرج ميتا او مات بعد الولادة فلم يكن
بد من التعيين بشهادة القابلة وحتى ثبت النسب بعد الموت والسنتين فانما
يثبت الى سنتين لا مزيد عليه لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا تلد
المرأة الولد التام لاقل من ستة اشهر ولا يبقى الولد في بطن امه اكثر من سنتين
ولو بظل مغزل وفي الطلاق الرجعي يثبت لاكثر من سنتين وان طال الزمان لجواز
ان يكون امتدت طهرها فوطئها في آخر الطهر فعلقت وصار مراجعا فاذا
جاءت به لاقل من سنتين لم يصر مراجعا لاحتمال العلوق بوطي قبل الطلاق
وهذا كله اذا لم تقر بانقضاء العدة فاما اذا اقرت بانقضاء العدة في الطلاق
البائن او الرجعي في مدة تصلح لثلاثة اقراء ثم ولدت فان ولدت لاقل من ستة
اشهر منذ اقرت ولاقل من سنتين منذ بانت وفي الرجعي كيف ما كان بعد
ان يكون لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت النسب لعلمنا ببطلان الاقرار
وان ولدت لستة اشهر منذ اقرت لم يثبت لانا لم نعلم بفساد الاقرار وكذلك
في الوفاة اذا اقرت بانقضاء العدة بعد مضي اربعة اشهر وعشرة ايام
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر منذ اقرت ثبت النسب واذا ولدت لستة
اشهر فصاعدا لم يثبت لان عدة الوفاة يحتمل الانقضاء بوضع الحمل وبالاشهر
فصح اقرارها واذا لم تقر وجب الانقضاء بوضع الحمل واما الآيسة في الطلاق
الرجعي والبائن اذا ولدت ولم تقر بالانقضاء كالتي هي من ذوات الاقراء
لانها

لانها ولدت بعد اليأس وان اقرت مفسرا بثلاثة اشهر فكذلك لان الآيس
لما بطل بطل الاعتداد بالاشهر فكانها لم تقر اصلا وان اقرت مطلقا في مدة
تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ اقرت ثبت النسب والا فلا
لان مطلق اقرارها يحمل على الاقراء لما بطل اليأس وفي الوفاة اذا اقرت فهي
بمنزلة ذوات الاقراء بلا فصل واما الصغيرة فان كانت مطلقة طلاقا بائنا بعد
ما دخل بها زوجها وهي مراهقة ثم جاءت بولد بعد الاقرار بانقضاء العدة بعد
ثلاثة اشهر فان جاءت به لاقل من ستة منذ اقرت ثبت وان جاءت به لاكثر منه
لم يثبت وان لم تقر فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى اذا جاءت به منذ
الفرقة لاقل من تسعة اشهر ثبت والا فلا وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت الى
سنتين ووجه قوله ان بعد مضي يحتمل ان يكون حاملا فيثبت نسب ولدها الى
سنتين اذا لم تقر بانقضاء العدة كالكبيرة وهذا لانه يحتمل ان تحبل ساعة
فساعة ووجه قولهما انها لما كان متعينا وضعا وشرعا استغنى عن التعيين وكان
السكوت عنه بمنزلة البيان وههنا الانقضاء على الصغيرة جهة واحدة وهي الاشهر
واما الحبل فيحتمل الحدوث ولا عبرة بما لم يوجد ولا دليل على وجوده قبل ان
يوجد لانه في الكبيرة ان جهة قبول الحبل ثابتة لها فاذا تركت من غير دليل فان
الطلاق رجعيا فكذلك عندهما وعند ابي يوسف اذا لم تقر يثبت نسب ولدها
اذا ولدته الى سبعة وعشرين شهرا لان عدتها ثلاثة اشهر فلا يتصور وطيها

موجبًا للرجعة الا في آخر هذه المدة ثم يستقبلها مدة الحبل سنتان فيصير
جملته سبعة وعشرين شهرًا واما اذا كانت متوفى عنها زوجها فاذا اقرت
عند مضي اربعة اشهر وعشرة ايام ثم ولدت كانت مثل الكبيرة فان لم تقر
فكذلك عندهما حتى اذا ولدت بعد الوفاة لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام
بساعة ثبت النسب والا فلا وعند ابي يوسف الى سنتين لما قلنا وفي الجامع امراة
ولدت فقال الزوج لم تلديه فشهدت به امراة فنفاه الزوج لاعن لان
النسب قد ثبت ظاهرا والقذف صحيح واللعان انما يجب بالقذف لقوله ليس
مني فاعتبر القذف منفصلا واذا علق الرجل طلاق امراته بولادتها فقالت
ولدت وشهدت به القابلة ولم تقر بالحبل ولا كان ظاهرا لم تطلق الطلاق
الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تقبل شهادة
القابلة لان الطلاق حكم متعلق بالولادة وشهادة المراة حجة في اثبات الولادة فكذا
فيما يتعلق بها ولابي حنيفة رحمه الله ان شهادة النسا ضرورية وهذا الحكم ليس من
ضرورات الولادة فلا يثبت بشهادة القابلة وكذلك اذا شهدت امراة على
استهلال الصبي عند دعوى حياته ليرث لا تقبل عند ابي حنيفة وتقبل عندهما
فاما اذا اقرت بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة فقالت ولدت وكذبها الزوج
وقع الطلاق من غير شهادة القابلة عند ابي حنيفة وعندهما يشترط شهادة
القابلة لانه حكم متعلق بالولادة فلا يثبت عند المزاحمة والمنازعة الا بحجة
حجة

حجة كما قلنا في المسألة الاولى ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا الطلاق معلق
بكاين يثبت بخبر المراة من غير حجة كالحيض وهذا اولى لان الولد
الكاين في الرحم لا يخلو عن الخروج لا محالة حيا او ميتا هذا او غيره واما
الحيض فمبنيا على العادة ولا يحتمل ان لا يكون وكذلك لو قال لامته ان كان
بها حبل فهي حرة فقالت ولدت وشهدت القابلة عتقت وبغير شهادتها لا تصدق
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله : محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لغلام هذا ابني ثم مات الرجل ثم جاءت ام الغلام وهي حرة
فقالت انا امراته وهذا الغلام ابنه قال امراته وهو ابنه يرثانه جميعا
يريد به اذا كانت معروفة بام هذا الغلام فيصير اقراره بنسب الغلام
اقرارا بالنكاح لان النسب لا يشرع الا بالفراش واصله النكاح فيصير
الاقرار به اقرارا بالفراش فاذا صدقته وقد ثبت النسب تعين
النكاح ايضا فيرثانه والله اعلم واحد

الولد من احق به محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل طلق امراته وله منها ولد يرضع فقالت انا احق به سنتين
ترضعه وقال الاب انا ارضعه بغير اجر فاذا كان كذلك فانه يدفع اليها ان
قالت انا ارضعه بدرهمين فقال الاب انا ارضعه بدرهمين يدفع اليها واصل
ذلك ان نفقة ولد الصغير على الاب واجب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن

وكسوتهن واجر الرضاع من النفقة فاذا طلبت المراة الاجر لم يصح
في النكاح وصح بعد البينونة وانقضاء العدة وفي الحسن عن ابي حنيفة انه
يصح في ظاهر الرواية فان وجد الزوج من ترضعه بغير اجر فله ان لا
يعطيها اجرا لكن المراة ترضع عند امه وان من ترضعه باجر والام
تفعل بمثله فالام احق فان وجد ارخص من ذلك ولا حق للام لكنه لا تسقط
عنها لقول الله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ولقوله تعالى لا تضار
والدة بولدها ولا مولود له بولده فلا يلحق بها الضرر بقطع عنها
ولا يلحق به ضرر بالزام مونة يمكنه التخلص عنها محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في ترتيب الحضانة وجملة ذلك ان الفرقة متى وقعت
بين الزوجين وبينهما ولد صغير ان الام احق به حضانة وامساكا
لما ذكرنا فان تزوجت او ماتت فام الام لان هذا الحق انما يثبت
للامهات وصارت هذه احق من ام الاب ثم ام الاب وما دام احد
من جانب الام قائمة فهي احق وان بعدت من ام الاب فان ماتت او تزوجت
او لم تكن فام الاب وكذلك من بعدت منهن وان علت ثم بعد ذلك ثم الاخت لاب وام
ثم الاخت لام ثم الاخت لاب في رواية ثم الخالة لاب وام او لام وفي رواية
الخالة لاب وام او لام مقدمة على الاخت لاب ولم يذكر مسالة الخالات
ههنا ثم الخالة لاب ولم يذكر ثم الخالة لام ثم الخالة لاب ثم العمة لاب وام
ثم

ثم العمة لام ثم العمة لاب ثم خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم خالة
الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم العمات كذلك على هذا الترتيب واولاد الاخوات
لاب وام او لام احق من الخالات والعمات والاخت لام احق من ولد الاخت
لاب وام والعمة احق من ولد الخالة قال وانما يكون الولد عند الام وام الام
وام الاب اذا كان غلاما حتى يستغني فياكل وحده ويشرب وحده ويلبس
وحده وفي النوادر ويتوضا وحده وفي بعضها ويستنجي وحده واما الجارية
فالى ان تحيض وعند الاخوات والخالات والعمات يستوي الغلام والجارية
والعلة فيهما في ذلك ان يستغنيا عنهما لان الغلام اذا استغنى احتاج
الى اداب الرجال والرجال في ذلك اهدى فصاروا اولى واما الجارية
فانها تحتاج الى اداب النساء والنساء في ذلك اهدى غير ان الاداب لا تخلو
عن الخدمة وللامهات حق الاستخدام وليس ذلك للاخوات والعمات
والخالات الا ترى ان الام تواجر الصغير للخدمة فيصح وكذلك الجدة
والكافرة مثل المسلمة في هذا الحق لانه مبني على الشفقة وهما في ذلك
على السوا وام الولد اذا اعتقت مع المولى مثل الحرة الاصلية لما قلنا
واذا وجب الانتزاع من النساء فانما يدفع الى العصبة فيقدم الاب ثم
الجد اب الاب وكذلك الجواب على الولي من الاخ في ظاهر الرواية الجواب
بالاجماع لانه مبني على الشفقة ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ

وفي كتاب الخصاف
في النفقات ان الام احق
ما لم يبلغ سبع سنين فاذا بلغ
ذلك صار الاب احق به وعليه الفتوى
من شرح جامع الصغير

لاب والام ثم ابن الاخ لاب وكذلك من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم العم
لاب فاما اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدا بابن العم لاب وام
ثم ابن العم لاب فاما الجارية فلا تدفع اليهم لانهم غير محارم فلا يصح
الدفع اليهم وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى
العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام ويدفع الذكر الى مولى العتاقة
ولا يدفع الانثى اليه ولا اجبار في هذا الغلام والجارية لان هذا امر
يدور بين الضرر والنفع والظاهر من ميله الى من يتبع على هواه فصار
باطلا وقال الشافعي رحمه الله يخير الصبي وروى في ذلك حديثا وذلك محمول
عندنا على البالغ ولانه روى ان النبي عليه السلام لما خيره قال اللهم اهده
فاختار الام فامضاه وذلك معمول به عندنا اذا اختار من اختاره
الشرع فاما اذا اختار الاخر غيره فباطل محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمه الله في ثلاث خالات متفرقات قال الخالة التي لاب ولام
الى لاب وام فكذلك العمات المتفرقات وهذا عندنا وقال زفر
رحمه الله التي لاب وام والتي لام سواء لان قرابة الاب هدر في هذا الباب
ولنا ان هذا الحق ثبت لقرابة الام كما ان التعصيب يثبت لقرابة الاب
ثم قرابة الام صلحت مرجحة التعصيب وان لم يصلح علة فكذلك في هذا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل يتزوج امراة من
اهل

من اهل الشام بالشام ثم نقلها الى الكوفة فتلد له اولادا ثم طلقها
فلها او لاولادها صغار فارادت ان تخرج باولادها الى الشام وان تزوجها
في غير الشام او تزوجها بالكوفة وهي من اهل الشام ثم طلقها فانه لم يكن لها
ان تخرج بهم الى الشام وانما النظر في هذه الى عقد النكاح ان يقع الاصل
في هذا ان الفرقة متى وقعت بين الزوجين فان الام احق بامساك الاولاد
الصغار لان النبي عليه السلام قال لها انت احق به ما لم تتزوجي
ولان ذلك انظر للصغير وارفق له فان ارادت المراة الانتقال
من ذلك البلد بعدما انقضت العدة لم تمنع فان ارادت الانتقال باولادها
الصغار فلا يخلو اما ان يقصد الانتقال من مصر الى مصر او من قرية الى قرية
من قرى المصر او من القرية الى مصرها فاما الانتقال من قرية الى مصر
تلك القرية فلا باس به وفيه مصلحة الصغار ومن قرية الى قرية جائز
اذا تقاربت بحيث لا يلحق الاب مشقة في مطالعتهم بان يمكنه ان يبيت
باهله فان ارادت من مصر الى مصر فان ارادت الانتقال الى مصرها
هو مصرها وان كان العقد هناك ايضا فلها ذلك لان هذا ابتنى على عقد
النكاح وعقد النكاح في العادة وحكم الشريعة يوجب الامساك في موضع
العقد الذي هو مصرها اما العادة فعلى ذلك عادة المسلمين واما
الشرع فلان التسليم في موضع العقد والمعقود عليه يجب في مصار

الزوج ملتزمًا بحكم العقد واما اذا ازدادت بالانتقال الى مصر لم يكن
له اصل العقد ولا هو مصرها فمنعت من نقل الاولاد لعدم دليل الحاجة
ودليل الشريعة وان ازدادت بالانتقال الى مصرها هو مصرها لكن
لم يكن فيه اصل النكاح لم يكن لها ان تنقلهم ايضًا لان الزوج لم يكن
ملتزمًا بحكم العقد المساكنة في هذا الموضع والعادة قد بطلت بالنكاح
في مصر آخر فان ازدادت النقل الى مصر هو فيه اصل النكاح وليس
قال بمصرها فقد اجازه ههنا وفي كتاب الطلاق قال بل من اجتماعهما النقل
وجه تلك الرواية ان النقل ضرر بالاب لما فيه من عجزه عن مطالعتهم فلا
يصح الا بالالتزام من كل وجه وانما يعتبر المصر للتمكن بالعقد اذا صار
مو... بالاهل فاما في دار الغربة فقد يسكن المرء وقد ينتقل وامر
الغربا على الانتقال فلا يلحقه بالنقل ضرر ووجه هذه الرواية ان
الاولاد ثمرة من ثمرات النكاح والعقد يوجب التسليم في مكانه اذا كان
المعقود عليه فيه بالاجماع فكذلك ما يوجبه من ثمرات العقد والله اعلم

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الزوجين مملوكان
في متاع البيت واحدهما مملوك فان المتاع للحر منهما وكذلك ان كانت
احدهما فالمتاع للحر منهما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الجواب للمأذون
والمكاتب بمنزلة الحر واصل هذه المسألة في الزوجين الحرين يختلفان
في متاع

في متاع البيت ان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ما للرجال خاصة فللزوج
وما للنساء فللمرأة والمشكل للزوج عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند
ابي يوسف جهاز مثلها لها ثم الباقي للزوج وقول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
في موت احدهما كذلك على الخلاف وابو حنيفة رضي الله قال في الموت الباقي منهما
احق وانما ذلك في المرأة اذا كانت هي الباقية انها احق من ورثة الميت
فاما متاع كل واحد منهما فله باعتبار ظاهر الحال وهو حسن واما المشكل
فان قدر جهاز المرأة لها في الظاهر ايضًا فلذلك جعل لها عند ابي يوسف
وهذا احسن ووجه قولهما ان بيت الكدخدائية للرجال في العادات
فكان المشكل كله له والمشكل مثل الذهب والفضة والامتعة والاواني
والمواشي والعقار ثم قال ابو حنيفة رضي الله بطلت يد الميت في الكدخدائية
فصارت المرأة احق بالمشكل ووجه قوله في المملوك والمكاتب انهما
من اهل اليد فان اشتبه لو تنازعا في شيء في ايديهما احدهما عبد مأذون
او مكاتب والآخر حر فانهما سواء ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان بيت
الكدخدائية في العادات للحرة دون الزوج المملوك فوجب ان
يكون احق ثم اعاد مسألة الخلاف بين الزوجين في متاع البيت
وقال بعض الفقهاء المشكل بينهما نصفان وقال بعضهم الكل بينهما نصفان
وقال بعضهم الكل لها وقال الكل له وقد ذكر قول اصحابنا الثلاثة جميعًا

باب الحيض

ههنا مفسّرًا على ما سبق ذكره
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يرى
الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيضًا وهو قول محمد رحمه الله
وقال ابو يوسف رحمه الله الحمرة والصفرة في ايام الحيض حيض ولا تكون
الكدرة حيضًا الا بعد الدم اما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فسواء رأت
الكدرة في كل ايام الحيض او في اوله او آخره تقدمها دم او لا فهو حيض
وعند ابي يوسف ان لم يتقدمها دم ورأتها في اول ايامها ثم رأت الدم
خالصًا او رأت الكدرة في ايامها كلها من غير دم فان الكدرة لا تجعل
حيضًا وان رأت الدم في اول ايامها ثم رأت الكدرة كانت حيضًا وان
رأت الدم قبل ايامها فصارت مستحاضة ثم رأت الكدرة في ابتداء ايامها
او كلها كانت حيضًا لانها ان لم تر شيئًا في ايامها كان حيضًا عنده بعد
قبله وبعده فان الكدرة بذلك اولى وجه قوله ان الكدرة بقية الشيء فالقياس
ان يلحق بما تقدم من دم او طهر ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انما كان من
الوان الدم كان حيضًا بكل حال كالصفرة ويحتمل ان يخرج الكدرة
سابقة على الدم الخالص لان مخرج الدم من اسفل الرحم ولا يشكل
ان الكدرة بقية المائع الخالص وذلك لا يلحق بالطهر والخضرة
مثل الكدرة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امرأة ايام
حيضها

ايام حيضها خمسة فرأت ستًا او سبعًا دون العشرة فهو حيض وان زاد فانها
تدع الصلاة ايام اقرائها فان زاد الدم على العشرة فما بعدها استحاضة
فاما اذا اقتصر على العشرة او دونها فهي حيض كله لان حكم الحيض بان فلا ينقطع
حتى يثبت صفة الاستحاضة بدليل ولم يثبت محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الحامل ترى الدم قبل ان تضع قال ليس ذلك بشيء يريد به انه ليس
بحيض وقال الشافعي رحمه الله في قول هو حيض لان الدم وجد في حال الحيض
ممن هو من اهل الحيض ولنا ان عائشة رضي الله عنها قالت في دم الحامل انه
ليس بحيض ولان دم الحيض ما يخرج من الرحم وقد صار غذاءً للولد وانسد
فم الرحم وانما هو دم عرق فكان استحاضة قال فان ولدت ولدًا وفي بطنها
ولد آخر تركت الصلوة واذا امكث بين الولدين عشرين يومًا ثم ولدت الآخر فالنفاس
من الاول وكذلك ان كان بين الولدين اربعون يومًا فان النفاس من الولد الاول
والعدة تنقضي بالولد الآخر وقال محمد رحمه الله ان النفاس من الولد الآخر
والعدة تنقضي بالولد الآخر والصحيح بان الحامل لم يكن دمها حيضًا فكذلك
لا يكون نفاسًا لانهما سواء في الحكم وما دام في الرحم ولد فان الدم غذاؤه
ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان النفاس هو الدم الذي يعقب
ولادة الولد تتنفس به الرحم وقد وجد وقوله وان كان بين الولدين اربعون
يومًا من خواص هذا الكتاب وقد يعني الفراغ عن الحمل من غير نفاس عندهما

وأما لم يجعل دمها حيضا لأن انسداد فم الرحم علم ما قلنا وأما الاعتبار بالمعاني
وأما الرتق فلما تعلق انقضاؤها بالفراغ قال الله تعالى وأولات الأحمال أجلهن
أن يضعن حملهن والحمل اسم للكل والمعنى فيه الفراغ الدال على البراءة
قال الحسن محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة
رحمهم الله في العنين يؤجل سنة فإن جامعها فإن كانت بكرا
فقالت لم يجامعني نظر إليها النساء فإن قلن هي بكر خيرت وإن كانت
ثيبا في الأصل فقال جامعتها فإن القول قوله بعد أن يحلف فإن قال لم
أجامعها خيرت فإن اختارت نفسها فهي تطليقة وهي بائنة وإن
اختارت زوجها فهي امرأته ولا خيار لها بعد ذلك لأن العنين الذي
لا يصل إلى النساء وقد يصل إلى الثيب دون الأبكار وإنما يكون ذلك لمرض
به أو ضعف في خلقته أو لكبر سنه أو يكون مأخوذا عن النساء بسحر
والسحر حق عندنا وجوده وتصوره وأثره وذكر فصل المأخوذ من الشافعي
من الخواص وقد أدرك على أصحابنا رحمهم الله كانوا يروون أثر السحر كما جاءت السنة خلافا
للمعتزلة والجواب في كل الوجوه أن المرأة إذا خاصمته إلى القاضي فإن ادعى الوصول إليها
وهي بكر فإنها تريها النساء فإن قلن هي ثيب فإن القول قوله مع يمينه لأنه
أنكر حق الفرقة وإن قلن هي بكر وجب التأجيل كذلك روي عن عمر وعلي وعلى ذلك
إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وإنما وجب التأجيل لأن العذر لأنه
من داء

من داء أو طبع غالب فإن في بعض الفصول الأربعة فإذا تم الحول من عند حكم القاضي
فخاصمته وادعت أنه لم يصل إليها فإن قال الزوج وصلت في هذا الحول إليها فإن كانت
ثيبا فالقول قوله مع يمينه فإن حلف فلا حق لها وإن نكل خيرت وإن كانت
بكرا نظر إليها النساء فإن قلن هي ثيب فإن القول قوله مع يمينه أيضا لأن قول
النساء ليس بحجة فوجب تحليفه وإنما شرط الثيابة لقولهن لأن الوصول وإن قلن هي
بكر فإنها تخير لأن البكارة أصل وعدم الوصول ثابت عليه فإن اختارت
المقام بطل حقها وإن اختارت الفرقة فرق القاضي بينهما وكانت فرقة بطلاق
بائن عندنا لأن النكاح لا يحتمل الفسخ ولما استحقت المرأة الفراق وجب الحكم
بما يحتمل من النكاح فناب القاضي عنه منابه في الإبانة وعند الشافعي رحمه الله هو
فسخ بناء على مذهبه أن النكاح يحتمل الفسخ محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يلاعن امرأته قال لا يكون فرقة حتى يفرق القاضي فإذا فرق فهي تطليقة
بائنة وهو خاطب إذا أكذب نفسه وجلد الحد هو قول محمد رحمه الله وقال أبو يوسف
لا يجتمعان أبدا وأصل ذلك أن اللعان شهادات مؤكدة بالأيمان موثقة
باللعنة والغضب قائمة مقام حد القذف من جانب الزوج وحد الزنا من جانب
المرأة وسببه هو القذف الموجب للحد في حق الأجانب وأهليتها أهلية الشهادات
وشرطها النكاح لأن ركن الله تعالى قال والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء
إلا أنفسهم فذكر الرمي ورتب عليه العجز عن البينة مثل ذكره في فصل الحد

وجعل قوله بشهادة اربعين جزا بمنزلة قوله فاجلدوهم واوجب الشهادة حتى لا يجب
تركهما وجعل ذلك خلفا عن الحد بقوله ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع
شهادات وشرع ذلك في الزوجية وحكم اللعان حرمة الاستمتاع كما قرنا
من اللعان من غير حكم القاضي وهذا منصوص عن محمد ذكره في المنتقى حتى يمنعان
من الاستمتاع الآن للاكذاب يبطل وذلك اثر اللاعن والغضب مثل هلاك
ما يثبته اذا اسلم احد الزوجين والتفريق انما وجب بناء على هذا وانما ثبتت
حرمة الاستمتاع بما سار الكتاب من اللعنة والغضب لان احدهما وجب لا محالة
وبالنص في السنة قال عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا والاجتماع من صفات
الفعل فثبت به حرمة الاستمتاع لا غير وانما ثبت بصفة اللعان اللاعن فلا
يجب اثباته عند انقطاع البلاء عن بالاكذاب ثم التفريق وجب لفوات ثمرات
النكاح بناء على هذا كما في اسلام احد الزوجين ووجب ان يكون طلاقا وقال
ابو يوسف رحمه الله بل يكون تحريما موبدا بظاهر السنة ولان الزوجين
اشتركا فيه فلم يصلح طلاقا وصار فوت الثمرات بحكم اللعنة التي لا تزول
موبدا بخلاف مسالة الاسلام وقلنا النص لا يوجب الا تحريم الاجتماع فلا نزيد عليه
وانما ثبت ذلك مضافا الى الزوج فهو الباقي بلا حجة واما المراة فذلك مضطرة
الاولى انا قلنا ان مع انها لا تبطل خصومتها اذا كان الزوج مريضا ولما اضيف
اليه وجب على القاضي ان ينوب عنه بالطلاق البائن كما في الايلاء وبقي بعد ذلك اثر اللاعن
كما

كما بقي حكم الايلاء بنقضه وهو الحنث فبقي اثر اللاعن الا بما رفعه وهو الاكذاب
فاذا اكذب الزوج ارتفع اللعان ووجب الحد بقذفه عندنا وبقاع الحلف قبل
انتهائه صار حالفا وقال ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله في النصراني انه تحت
مسلمة قال لا يجبر على نفقتها لان بعضها بالنصال شرعت بصفة الارث قال الله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك واختلاف الدين يبطل الارث بخلاف نفقة الولد ولكن نفقه
عليه نفقة الاباء والامهات بخلاف ذلك شرع بصفة الارث ايضا كنفقة القريب على الجد
والام والفرق ان نفقة الولد تشبه الدفع لما فيهم من الجزئية الا يرى انه يحبس
بنفقة ولده ولا يحبس بدين ولده كما لو قتله لانه يحبس بالنفقة بمنزلة القاصد
لقتله وقصد القتل مدفوع وان اختلف الدين واما نفقة الاخوات فصلة فلم
يجب عند اختلاف الدين بخلاف العتق فانه من جنس الدفع ايضا لان محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يشتري الجارية فلا يطأها حتى تحيض قال عليه
ان يستبرئها بحيضة مستقبلة لان الاستبراء الشرعي دائر على استحداث
حل الوطء بملك اليمين لان الاستبراء عند الشغل يكون حتى يبتدأ بشغل آخر
واعتبر تجدد الملك حقيقة المالك لما عرف وانما ثبت حل الوطء عند القبض
واما في يد البائع فلا يحل للمشتري والله اعلم كتاب
العتاق وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في عبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو معسر
فان شاء الآخر اعتق وان شاء استسعى والولاء بينهما وان كان موسرا

فان شا شريكه اعتق نصيبه والولا بينهما وان شا استسعى والولا بينهما وان شا ضمن
شريكه ورجع به الشريك على العبد فاذا قبض عتق والولا له وقالا ان كان موسرا
ضمن ولم يرجع على المعتق وان كان معسرا استسعى في نصيب شريكه وهذه المسالة
معروفة لكننا بهذا الاشباع لاجل الاحتجاج لنا **محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة**
رحمهم الله في عبد بين ثلاثة نفر دبره احدهم وهو موسر ثم اعتقه الاخر وهو
موسر فارادوا الضمان قال للذي لم يدبر ولم يعتق ان يضمن الذي دبر
وليس له ان يضمن الذي اعتق وللذي دبر ان يضمن الذي اعتق قيمة الثلث مدبرا
وليس له ان يضمنه للثلث الذي ضمن وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله العبد كله مدبر للذي دبره اول مرة والعتق باطل
والذي دبر ضامن لثلثي قيمته لشريكه موسرا كان او معسرا وهذا ينبني على ان
الاعتاق يتجزى عند ابي حنيفة وعندهما لا يتجزى وكذلك التدبير والكتابة واما
العتق فلا يتجزى بالاجماع ولهما ان النبي عليه السلام قال من اعتق شقصا
من عبد عتق كله ليس لله فيه شريك ولان الاعتاق اثبات العتق ولا وجود للفعل
الا بانفعاله واذا كان الانفعال لا يتجزى كان الفعل غير متجزى لا محالة كالموت
لما كان لا يتجزى لم يتصور تجزي وكذلك الطلاق مع التطليق ولابي حنيفة
رحمه الله ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من اعتق شقصا من عبد كلف
عتق بقيته فهو يحتمل الحديث الاول بمعنى هذا الحديث ولان الاعتاق تصرف في محل
متجزى

متجزى فلا بد من التجزي كالبيع وبيانه من وجهين احدهما ان الاعتاق
ازالة الملك وهو المالية والتقوم واما الرق فحكم الله تعالى لا يملك
حال بل به يصير محلا للملك فاذا بطل الملك كله بطريق الرق وجب العتق
وبطلانه ببعضه لا يجب والثاني ان الاعتاق ازالة الرق وهو متجزى لانه
حل محلا متجزيا وهو البدن واما العتق فعبارة عن تمام الولاية والشهادة
واما اشبه ذلك وهو مما لا يوصف بالتجزي وهو متعلق بكمال ما يحتمل التجزي
وما لا يتجزى اذا تعلق بما يتجزى يتعلق بجملته كالحرمة بالثلاث تطليقات والحل
الصلوة بتطهير الاعضاء الاربعة واذا صح هذا قلنا اذا دبر الاول اقتصر على
نصيبه ولزمه الضمان للشريكين فلما اعتقه الاخر صار تصرفه في ملكه
فيه وصار هو الجاني وبطل عن المدبر ضمان نصيبه وقد اعترض على نصيب
الساكت جنايتان التدبير والاعتاق وقال الساكت ان يضمن المدبر
خاصة لان ضمان الاعتاق والتدبير ضمان معاوضة عن اصل الشرع وكذلك
ضمان الغصب مواصلة حتى صح اقرار المأذون به مطلقا واذا كان اصله
ما قلنا في الغصب في الاعتاق وهو مشروع اولى فلا نترك هذا الاصل الى
ضمان الجناية الا بضرورة العجز وحين دبر الاول كان نصيب الساكت محتملا
للملك فاحتمل بسبب الضمان موجبا للملك في المضمون وصار ذلك النصيب لا يحتمل
النقل الى ملك غير المدبر فلما اعتق الثاني لم يتحقق ذلك الضمان بشرط ملك

المطعون كان نصيب الساكت يوم اعتق لم يكن محلاً له فلو لزمه الضمان لوجب
من غير ملك المطعون فيصير خالص ضمان العدوان وذلك باطل الا عند
الضرورة ولا ضرورة فاذا ضمن الساكت المدبر صار ذلك الثلث ملكاً
للمدبر بالاعتاق جناية عن ملك المدبر بطريق الحيلولة كالغصب الا
ان نصيبه يوم الاعتاق لم يكن محلاً محتملاً للنقل فوجب ضمانه بطريق
العدوان وذلك الثلث الذي ملكه على الساكت ليس له ان يضمنه الذي اعتقه
لان ملك المدبر لذلك الثلث انما وجب عند الغصب بالضمان عليه مستنداً
من وجه دون وجه على ما عرف فلم يظهر ملكه في حق المعتق الاول اذ ذلك
لا يحتمل النقل في حق المعتق لكن ينبغي ان يملك ان يستسعي العبد في ذلك الثلث
واما عندهما فان العبد كله صار مدبراً للاول وعليه قيمة نصيب شريكه
موسراً كان او معسراً لانه ضمان تملك عندهما كما ستبين مسئلة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في امة بين اثنين زعم احدهما انها ام
ولد صاحبه وانكر صاحبه ذلك فانها موقوفة وتخدم يوماً
للذي انكر ان يكون ام ولد له ليس له غير ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان شاء الذي انكر استسعاها في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها
واختلف مشايخنا في الخدمة للمنكر يوماً هل هو ثابت عندهما ام لا
والصواب عندنا ان يكون ذلك عند ابي حنيفة خاصة واما عندهما فلا خدمة
للمنكر

عليها وانما تنبني مسائل السعاية على هذا الحرف وجه قول ابي حنيفة خاصة
انا تيقنا ان الخدمة واجبة للمنكر لان المقر ان صدق فالخدمة كلها
للمنكر وان كذب فله نصف الخدمة فثبت النصف بيقين ووقع الشك
في ذلك في حق الشاهد فلم يثبت وقد اقر الشاهد ان لا ضمان له على الجارية
وادعى ذلك على الشريك فوجبت البراءة للجارية وعلى اعتبار الصدق
والكذب جميعاً لا تجب السعاية عليها ولهما ان هذا المقر لما لم يصدق
في حق الشريك انقلب ذلك عليه فصار بمنزلة المستولد لكل المشتري اذا زعم
ان البائع اعتقه وانكره البائع ان المشتري يجعل معتقاً واذا كان
كذلك امتنعت الخدمة على المنكر وفي الحكم نصيبه ملكه فوجب التخريج
الى الحرية بالسعاية كام ولد النصراني تسلم وقال ابو حنيفة هذا ابعد
لانه اقر بما لا يحتمل الفسخ ولا يرتد لكنا نجعل المقر في حق نفسه صادقاً
فاما ان نجعله مبتدأً من نفسه فلا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في ام ولد بين رجلين اعتقها احدهما وهو موسر قال لا يضمن لشريكه شيئاً
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن نصف قيمتها وكذلك على هذا الاختلاف
ام ولد بين اثنين مات احدهما حتى عتقت لم تسع للآخر عند ابي حنيفة
وتسعى عندهما وكذلك ام ولد بين اثنين ولدت ولداً فادعاه احدهما
فانه يثبت نسبه منه ولا شيء عليه لشريكه من ضمان ولا سعاية وهذا يضعف

نصف قيمته لشريكه ان كان موسرًا ويسعى في نصف قيمته ان كان معسرًا
بخلاف المدبر في هذا كله وكذلك رجل باع امة حاملا فولدت لاقل من
ستة اشهر من وقت البيع ثم ماتت الام عند المشتري فادعى البائع
الولد صحت وعلى البائع ان يرد جميع الثمن ولا يحتبس بازاء الام شيئا
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحتبس حصتها من الثمن وكذلك على الاختلاف
رجل غصبها ولد رجل فهلكت عنده لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله ويضمن
قيمتها عندهما ذكرنا كل ذلك بعد هذا في كتاب الغصب والمسالة التي ذكرها هنا
عينها من الخواص وجه قولهما ان ام الولد مال متقوم وكانت مضمونة كالقنة
في المدبرة بيانه انها كانت متقومة قبل الاستيلاد ولا سبب لسقوط تقومها
الا حق العتق وتفسيره استحقاقه لا يرد عليه الابطال وليس من استحقاقه
ومن انتفاء التقوم منافيهما في المدبر لان التقوم والمالية يسقطان
بالعتق لا باستحقاقه واستحقاق العتق لا يوجب العتق الا ترى انه يطاها
ويواجرها ويستخدمها كرهًا وانما الملك ضربان ملك نكاح ولم يوجد
فلا يبقى الا ملك العين ولا يلزمها انها لا تسعى لغريم ولا وارث لان ذلك
دلالة التصرف الى الحاجة دون العتق الا ترى انما يصرفه المريض الى
صلة العقود او الى مهر امراة او شرى دواء يعتبر من راس المال ويقدم
على الوارث ومنها تقدم على حق الغريم وهو الكفن والصرف الى الدواء
ونحوه

غيره ولم يدل ذلك على سقوط قيمته فكذلك هنا الاستيلاد استفراش
وطلب النسب وذلك من حوائجه ولابي حنيفة رحمه الله ان تقوم المال عندنا
بانه بالاحراز وقد كانت هذه تحرز لماليتها ولما صارت ام ولد
تحصن بحرز النسب والاستمتاع ولذلك صارت فراشا بلا اجماع فصار
الاحراز في حكم التقوم تبعًا فبقي التقوم لكنه صار تبعًا فلم يعد متقومًا
ولهذا لم تسع لغريم ولا لوارث وليس من ضرورة التصرف الى الحاجة
ان لا تقوم للغرماء والورثة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في عبد بين رجلين قال احدهما ان دخل فلان غدًا هذه الدار فهو حر وقال
الاخر ان لم يدخل فهو حر فمضى غد ولا يدرى فانه يعتق ويسعى في نصف قيمته
بينهما وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واما عند محمد رحمه الله
يسعى في جميع قيمته ذكره في غير هذا الكتاب في الجامع والعتاق والولاء
والمذهب عند ابي حنيفة رحمه الله انه يسعى في نصف قيمته بكل حال موسرين
كانا او معسرين او احدهما موسر والاخر معسر وعند ابي يوسف يسعى
في ذلك ان كانا معسرين ولا يسعى ان كانا موسرين وان اختلف حالهما
يسعى للموسر في ربع قيمته وقال محمد رحمه الله يسعى في الكل ان كانا معسرين
وان كانا موسرين لم يسع في شيء وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا
سعى للموسر في نصف قيمته وجه قوله ان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول

اما هذا المولى واما هنا فله نقض القضاء الا ان التوزيع وله سبيل اليه لانه
مات على اليمين حقيقة لانا نعلم ان احدهما بعينه حانث وان كان غير متيقن
فبطل التوزيع بخلاف الطلاق الواقع في غير اليمين ابتداء او العتاق
لان ذلك لما كان غير معين لم يمكن التوزيع ثبتا فثم له ولان كل واحد
منهما شهد على صاحبه بالحنث فصار كعبد بين اثنين شهد كل واحد منهما
على صاحبه بالعتق وله في حين ولابي يوسف رحمهما الله انا تيقنا بالبراءة
عن نصف السعاية والقضاء بالشغل مع العلم بالبراءة باطل وهذا لانا
تيقنا حنث احدهما والجهالة بالتوزيع تزول وقوله ان المعنيين يمنع
التوزيع باطل فانه ذكر في كتاب التحري في عشر رجال لكل واحد منهم جارية
فاعتق احدهم جاريته ثم صار لا يدري الذي اعتق والتي اعتقت ثم
اجتمعن في ملك واحد ثم مات انه يحكم بعتقهن وتسعى كل واحدة في
تسعة اعشار قيمتها وكذلك ان اعتق رجل جارية بعينها من جواريه ثم
مات ولم يبين فانه يشيع الاعتاق فيهن كذلك ذكره هناك وهذا
لان الجانب العتق اما ان يبطل وله سبيل اليه وله طريق بالعمل به عند فوت
البيان الا بالشياع والعتق الموجود لا يحتمل العدم والمعدوم منه يحتمل
الوجود فصار الموجود اولى قال ولو كان الحلف في العبدين فحلف هذا
بعتق عبده على حنثه وهذا بعتق عبده على حنثه لم يعتق واحد منهما لان
المقضي

المقضي عليه مجهول والمقضي له مجهول ايضا فبطل القضاء اصلا والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اشترى ابنه هو وآخر من
رجل والاب موسر قال لا يضمن الاب شيئا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن
الاب نصيب الآخر ان كان موسرا وان كان معسرا سعى له في نصف قيمته
وان اشترى الرجل اولا نصفه ثم اشترى الاب نصفه الباقي فان كان
موسرا ضمن نصف قيمته للآخر وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته
في قولهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في رجل له عبد باع نصفه من ابيه انه
لا يضمن للبائع شيئا وان كان موسرا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن
ان كان موسرا احتجا بان الاب صار معتقا نصيبه من عبد مشترك
وذلك سبب الضمان بالنص وانما قلنا هذا لان شرى القريب اعتاق بواسطة
الملك اعتاق عندنا الا ترى ان العبد اذا كان بين اثنين باع احدهما نصيبه
من ابن العبد ان الابن يضمن نصيب الساكت دون البائع وسبيل هذه
المسالة ان ملك المشتري ثبت بفعله لا بفعل البائع لانه لا ولاية له عليه الا ترى
انه اعتاق بواسطة الملك والملك فعل المشتري وصفته وكذلك اذا باع
نصف العبد من ابنه فان المشتري هو المعتق واما البائع فشرطه لان تمليك
البائع من المشتري شرط لتملكه وقبول الشريك في الشرى شرط لقبول
الشريك الآخر وما شرط الشرط لا تبطل ضمان العدوان كحدث

اسن قال احدهما لشريكه ان دخلت الدار فهو حر فدخلها انه لا يبطل حتى
الداخل في تضمين الحالف ولان الخلاف في مسالة الهبة من اسن والوصية
والصدقة منهما واحد والشريك باشر العلة ولذا الشرط في هذا ولذلك
فيما رجل قال لعبده ان ملكت بعضك فهو حر ثم اشتراه مع آخر عتق نصيبه
ولم يضمن لشريكه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضمن وههنا شريكه معتق
بالتعيين لان الشرا متى لا يستحق الكفارة في تحرير هذا اذا انفرد وشريكه
لا بد ان يكون شريكا في الشرط ولهذا يلزم رجل تزوج امته ثم باعها من
زوجها قبل الدخول لان المهر يبطل لانه انما يبطل بالعجز المتوقع عن تسليم
ما اوجبه والعجز بزوال الامة عن ملكه شيء والدخول في ملك المشتري
شرط فاضيف السقوط الى صاحب العلة وههنا العتق يضاف الى ملك
المشتري والزوال شرطه فاضيف الى العلة ثم لم يسقط بمباشرة الشرط
ولا يلزم مسالة الفرار ان الزوج اذا علق الطلاق بفعلها الذي لها
منه بد ان حكم الفرار بمباشرة الشرط يبطل الا ان ذلك الحكم اصله مشروع
لشبهة العدوان الا ترى لو ان الزوج اذا علق الثلاث بفعله في صحته ثم
فعله وهو مريض صار فارا لمباشرة الشرط وانه شبهة عدوان لا حقيقة
له ولما وجب بشبهة العدوان بطل بمعارضة شبهة الرضا بفعل الشرط
وهذا الضمان واجب بحقيقة العدوان وهو الاتلاف فعندنا والحيلولة
والغصب

والغصب وقطع اليد عندكم فلم يبطل الا بحقيقة الرضا صريحا او بمباشرة
العلة دون الشرط ولابي حنيفة رحمه الله انه اعتق نصيبه برضا الشريك فلم
يضمن له كما اذا رضي باعتاقه صريحا وهذا لان ضمان العدوان لا يجب
مع الرضا ولا يبقى الفعل عدوانا مع الرضا وبيانه ان الرضا يثبت صريحا
مرة وحكما اخرى وهو ان باشر علة الحكم فيصير راضيا به لا محالة
لوقوع الرضا به قد باشر الشريك العلة في هذه المسائل اما اذا اشترى نصف
العبد لان الشرا في الشرع علة الملك الا ان المجاب بقوله والعلة الواحدة
لا تحتمل التقسيم لتجعل حكمها منقسما عليهما او تجعل بعضها علة وبعضها
شرطا بل الايجاب بهما جميعا علة واحدة للزوال او الدخول جميعا ثم الحكم ينقسم عليهما
بحق المزاحمة فيصير هذا احتمالا وكذلك اذا اشتريا فالايجاب البائع واحد
يجتمع فلا بد من ان يكون القبول كذلك شيئا واحدا فصار قبولهما والايجاب
كله علة واحدة ثم انقسم الحكم بحق المزاحمة لا لانقسام العلة واذا قبل احد
المشتريين وحده لم يصح لانه اذا انفرد فهو غيره واذا انضم الى قبول شريكه
كالطلقة من الطلقتين على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فان رضي البائع بقبول احدهما
لم يصح ايضا عند ابي حنيفة رحمه الله الا بايجاب مستانف خاصة بخلاف البيع
في الهبة والوصية والصدقة فقبولهما واحد ايضا واذا قبل احدهما وجب
ان لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله وان سلمنا فان ذلك شيء بتسليمه اليه

فيصير هبة مبتداة بالتسليم فثبت انه مباشر للعلة واما اذا حلف بشركة
شيء منه ثم ملكه مع آخر فلان كلمة التحرير هي العلة لحريته وللملك حكم
العلة فيكون له شبهة العلل فلم يعارض حقيقة لتعين الترجيح بالوجود فلم
يتحدد به الكفارة واما الضمان فلم يجب لانه لما اشبه العلل دخل في
وجوب الضمان شبهة فلم يجب بالشك ولم يتأد به الكفارة بالشك ايضا وهذا
نسلم ان الملك صفة المالك ولذلك اضيف العتق اليه لكن الكلام في
ما سواه مطلقه ثم في هذا الكتاب اذا علم الشريك ان هذا ابوه او لم يعلم
فهو سواء ولا بد له شبهة فيما اذا علم واما اذا لم يعلم فحلف حقه ايضا
وهذا من الخواص ولهذا الحد بالعلم والجواب ان الرضا نوعان صريح
لا يفعل عن العلم وثابت حكما لمباشرة علة العتق وذلك يستغني عن العلم
لانه ثبت حكما لصحة غيره فيكون تابعا له وذلك يستغني عن الرضا

باب الحلف بالعتق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

رحمهم الله في رجل قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر
وليس له مملوك فاشترى ثم دخل الدار قال يعتق لان قوله يومئذ اسم
ليوم الدخول اي حينئذ ولو لم يقل يومئذ لم يعتق الا ان يكون في ملكه
مملوك يوم حلف لان قوله مملوك لي اسم للحال وانما دخل الشرط في الجزاء
واما الملك فقد بقي واقعا على الحال كقوله كل مملوك لي حر غدا الا ان الجزاء
يضاف

يضاف الى الملك وقال عن ابي حنيفة في رجل قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله
جارية حامل فولدت ذكرا قال لا يعتق وهذا من الخواص لان الحمل لا يضاف
الى مملوك مطلق الحمل غير مملوك لانه مملوك تبعا لا قصدا او رقيق تبعا لا قصدا فصار مقيدا
فلم يساو المملوكات الا ترى انه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون
الاعضاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال كل مملوك املكه
وكل مملوك لي حر بعد غد وله مملوك ثم اشترى مملوكا آخر قال يعتق اذا جاء بعد غد
الذي جاء في ملكه يوم تكلم بالايجاب ولا يعتق الآخر لان هذا الايجاب اضيف الى
ملك الحال لان قوله املكه للحال اذا اطلق وكذلك قوله مالي في الحال والله اعلم

باب عتق احد العبدين محمد عن يعقوب عن

ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له ثلاثة اعبد دخل عليه اثنان منهم فقال احدكما حر
ثم خرج احدهما ودخل الآخر فقال احدكما حر ثم مات قبل البيان عتق نصف الاول
وثلاثة ارباع الثاني ونصف الداخل وقال محمد رحمه الله يعتق ربع الداخل فان قال
ذلك في المرض كان الثلث بينهم على هذا اما الاول فلانه يعتق في حال بالكلام الاول
وفي حال لا يعتق فيعتق نصفه وكذلك حال الثابت بالكلام الاول ويعتق ما بقي منه
بالكلام الثاني مرة ومرة لا فيعتق ربعه واما محمد رحمه الله فانه يقول ان الكلام
الثاني لا يصح ان اصاب الكلام الاول ثابتا وان اصاب الخارج صح فلا يثبت
بالكلام الثاني الا حرية نصف رقبة ويتحول بين الثابت والداخل فيتنصف لان

الكلام الثاني انما صح باعتبار اضافته الى الاول الخارجة وعلى هذا الاعتبار الثاني
يصير مجمع الرقبة مثل الداخل ولو كان الثابت بالكلام الثاني كل الرقبة كان
صحيحا كما قلنا لعتق من الثابت نصفه الباقي لا محالة لانه شريك الداخل فلما
ثبت الربع صح ما قلنا ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان الكلام الثاني صحيح بكل
حال لان الثابت عين من الاولين والكلام الاول صح العين غير نازل فصار
المضموم الى الداخل في حق الداخل عبدا فصح الكلام الثاني في حق الداخل
بكل حال واما الثابت فانه يحتمل ان يعتق بالكلام الاول فصار الكلام الثاني
في حقه صحيحا في حال دون حال فكذلك ربعه ولهذا قال محمد في مسألة الطلاق في
مثل هذا الموضع انه يسقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة
اثمانه ومن مهر الداخلة ثمنه وذلك ربع النصف الساقط فثبت ان حظها
الربع دون النصف وقد قيل انه قوله فاما عندهما فينبغي ان يسقط
من مهر الداخلة ربعه وهذه كرة الفرق وان سلمنا في موضعه محمد عن يعقوب
قال رحمه عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له عبدان قال لاحدهما انت حر ثم باع احدهما قال
يعتق الاخر وان مات احدهما عتق الاخر وان قال لاحدهما انت حر بعد موتي
عتق الاخر وكذلك لو قال لامرأتيه احداكما طالق ثم ماتت احداهما طلقت التي
ماتت طلقت الاخرى لان البيع والاعتاق تصرفان يحلان محله والعدة
وهو الرقبة بصفة التقوم والمالية وهما متضادان وكان من ضرورة
اثبات

اثبات احدهما تعين الاخر وانما يثبت ذلك باعتبار البيان فتعين هذا البيان
ضرورة التنافي لصحة اثباته وكذلك اذا انشأ اعتاق احدهما او قال له
انت حر بعد موتي عتق الاخر لما بينا ان من وجود الاول وهو ابتداء
الايقاع او التعليق او الاضافة مضادة واذا مات احدهما عتق الباقي لان
قوله احدكما حر يحتمل العين ويحتمل غير العين فصار البيان انشاء من وجه
واظهارا من وجه فكان محل الانشاء شرطا وبالموت بطل فتعين الاخر وكذلك
هذا في الطلاق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامتيه
احدكما حرة ثم جامع احداهما لم تعتق الاخرى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
تعتق وجه قولهما ان العتاق من وجه نازل في العين ومن وجه في غير العين فصار
البيان اظهارا من وجه وعلى هذا الاعتبار يقع الوطء في غير الملك لو لم نجعل بيانا
فجعلناه بيانا تحريا للحل كما في الطلاق ولابي حنيفة رحمه الله ان الوطء ليس ببيان
وضعا وليس ببيان حكما لان بقاء العتق في هذه الموطوءة لا يوجب الحرمة فيها
قبل الوطء لان الكلمة انما اضيفت الى غير العين لكنه يثبت به شبهة التحريم وهذه
حرمة غير مقصودة اعني الحرمة الواقعة بالعتق فلا يتعدى الى الشبهات بخلاف
الطلاق لان حرمته مقصودة فتعدت الى الشبهات محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال لجاريته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت حرة
فولدت غلاما وجارية وتصادقوا انهم لا يدرون ايهما اول قال يعتق نصف

الام والغلام عبد ويعتق نصف البنت وان قال مولى الجارية ولدت الجارية
اولا فالقول قوله مع يمينه على علمه وان ادعت الام ان الغلام اول وحلف
المولى فان نكل عن اليمين عتقت الام والبنت ورق الابن واليمين على العلم
وهذا الفصل على وجوه منها ان يتصادقوا انهم لا يدرون فالجواب
ان الغلام عبد بيقين ان تقدمت ولادته او تاخرت والام حرة ان تقدم
الغلام وكذلك البنت حرة في هذه الحال بعتق الام وان تاخر الغلام لم يعتق
واحد منهما فصارت كل واحدة تعتق مرة وترق اخرى فيعتق نصف كل
واحدة وتسعى في نصف قيمتها ووجه اخر ان تدعي الام ان الغلام اول وانكر
المولى وقال الجارية اول والجارية صغيرة فان القول قول المولى لانه ينكر الشرط
ويحلف على علمه فان نكل عتقت الام والبنت وان حلف فان القول قوله ولم
يعتق شيء منهما وانما يصح خصومة الام عن البنت ما دامت صغيرة فان كانت
كبيرة لم تصح والوجه الاخر ان يتصادقوا على ان الغلام اول ولم تدع
الجارية شيئا من ذلك فان المولى يحلف فان حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت
الام دون البنت لان النكول انما يصح باعتبار الدعوى والدعوى انما وجدت
في نصيبها خاصة والنكول انما يصير حجة باعتبار الدعوى وكذلك ان ادعت
البنت خاصة والام لم تدع العتق وساعدت المولى محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول لاحد عبديه هذا حر
وشهد

وشهد عليه شاهدان بذلك قال شهادتهما باطلة الا ان يكون ذلك في وصيته ويموت
القائل ويترك ورثة فينكرون فالشهادة فيها جائزة وقول ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الشهادة جائزة في الصحة ويجبر على ان
يوقع العتق على احدهما وهذا الفصل على وجوه احدها ان يشهد الشهود على انه
اعتق احدهما بعينه لكنا نسيناه والثاني ان يشهدا عليه انه اعتق احدهما
بغير عينه وانما شهدا في حياته وصحته والثالث ان يشهدا في مرض موته
انه قال ذلك في مرض موته او شهدا انه قال في الصحة او في المرض وشهدا بعد
الموت بشيء من ذلك اما اذا شهدا بالعتق بعينه وانهما نسيا ذلك فهي
باطلة لانهما اقرا بالغفلة وان شهدا عليه في صحته انه قال احدكما حر او انه دبر
احدهما فان الشهادة باطلة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
هي جائزة واصل ذلك ان الدعوى شرط عند ابي حنيفة رحمه الله في عتق العبد
وعندهما ليس بشرط فلما كانت الدعوى شرطا عند ابي حنيفة رحمه الله امتنعت
بسبب الجهالة فبطلت الشهادة وعندهما الجهالة دون الحكم فلم تبطل بها الحجة كما لا يبطل
بالعلم والشهادة على عتق احدى الامتين مثل الشهادة على عتق احد العبدين لان
الشهادة بعتق الامة انما تستغني عن الدعوى عند ابي حنيفة رحمه الله لما فيه من
تحريم الفرج وعتق احدى الامتين بغير عينها لا يوجب تحريم الفرج عنده
حتى لم يجعل الوطي بيانا واذا لم يوجب الحرمة صار عتق احد العبدين وعتق
احدى الامتين سواء واما اذا شهدا في مرض موته انه قال في مرض موته

هذا لاحدكما حر او شهدا بعد موته انه قال في مرضه لاحدكما حر او شهدا في مرضه
بالتدبير في احدهما بغير عينه او شهدا بعد وفاته انه اذا دبر احدهما في
الصحة او في المرض فان القياس ان لا تقبل الشهادة في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي
الاستحسان تقبل وجه القياس ما قلنا ان المدعي مجهول ووجه الاستحسان
طريقان احدهما ان هذا المشهود به وصية لان الاعتاق في مرض الموت وصية
وكذلك التدبير في الصحة او في المرض فكان الخصم في تنفيذ الوصية هو الموصي وهو
خصم معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ووجه آخر ان الاعتاق المبهم
يشيع بالموت فيهما جميعا فيصير على هذا الاعتبار كل واحد منهما خصما متعينا
فوجب قبول البينة وان شهدا بعد موته انه قال في صحته وصحته لاحدكما حر فلا
نص فيه واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة رحمه الله باختلاف طريقي الاستحسان
ان كان الطريق هو الوصية لم تقبل ههنا وان كان الطريق هو الشياع قبلت
البينة ههنا والصحيح انه لا تقبل لجواز ان يكون محلوله بالعلاق متعلق
باحدهما وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل شهد عليه شاهدان انه قال
لعبد لاحدى هاتين طالق وهو يجحد ذلك اجزته واجبرته على ان يوقع الطلاق
على احديهما وهذا قول لم عينا لان الطلاق لا يخلو عن التحريم الفرج ان كان
ثلاثا او واحدة بائنة وكذلك ان كانت في عدة رجعية لانها لتعلق السوية
ووقوعها في غير العين يوجب الحرمة حتى صار الوطي بيانا بالاجماع الا ترى
انه اذا طلق احديهما رجعيا ثم وطي احدهما كان بيانا فقبلت الشهادة من غير دعوى

دعوى والله اعلم **باب العتق على جعل** قال عن ابي حنيفة
رحمه الله في رجل قال لعبده انت حر بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد
الموت فهي من الخواص لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت فانما يشترط القبول
بعد وجود الايجاب كما لو قال انت حر غدا بالف محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال لعبده انت حر على ان تخدمني اربع سنين فقبل العبد
ثم مات ساعتئذ قال عليه قيمة نفسه وهو قول ابي يوسف وقال محمد رحمه الله عليه
قيمة خدمته اربع سنين وهو قول ابي حنيفة الاول وهذه فرع مسالة بيع العبد
من نفسه بجارية او اعتاقه عليها بعينها ثم استحقت ان عند ابي حنيفة وابو يوسف
يرجع المولى بقيمة عبده كما في البيع وقال محمد رحمه الله بقيمة الجارية التي هي عوض
كما في البيع وقد عرفت هذه المسالة في البيوع فلذلك ههنا صار عند ابي حنيفة
كبيع العبد بسكنى دار او قبض العبد ومات عنده ثم انهدمت الدار او استحقت
وصار عند محمد رحمه الله كالبيع محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لآخر اعتق امتك هذه على الف درهم علي على ان تزوجنيها فاعتقها
فابت ان تتزوجه فالعتق جائز وليس على الآمر من الالف شيء ولو قال اعتق
امتك عني والمسالة بحالها قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب قيمتها فعلى
الآمر وما اصاب مهر مثلها بطل عنه والاصل فيه ان من قال لآخر اعتق
عبدك على الف درهم علي ففعل فلا شيء على الآمر بخلاف الطلاق اذا قال طلق
امراتك على الف درهم علي ففعل لزم المال الآمر والفرق ان المال في الخلع

مشروع على المرأة من غير سلامة شيء لها وانما هو سقوط محض فنزل
الأجنبي في تحمّل ذلك المال منزلتها واما في العتاق فالمال مشروع على العبد بإزاء
ما يسلم له لما عرف ان العتاق اثبات للعبد من وجه ولذلك لزمته قيمته في الحق
على غيره في مسألة اعتاق الشريكين واعتاق الراهن المعسر والاجنبي
لا يتنزل منزلته في ذلك فاذا ثبت هذا ففي المسألة الاولى لا يلزمه شيء لما قلنا
وفي الثانية جعل ذلك بمنزلة الشراء على ما سبق وقد قابل المال بالرقبة والبضع
فانقسم عليهما فلزمه حصة ما سلم له وسقط عنه حصة ما لم يسلم له ولم
يبطل البيع بشرط النكاح لانه مندرج في الاعتاق فاخذ حكمه ولم يبطل بالشرط
الفاسد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مدبّر كاتبه مولاه على
ستمائة درهم وقيمته ثلثمائة درهم ثم مات مولاه ولا مال له غيره قال
ان شاء العبد سعى في ثلثي قيمته وان شاء سعى في جميع المكاتبة وان كان كاتبه
قبل التدبير فان شاء سعى في ثلثي المكاتبة وان شاء سعى في ثلثي قيمته وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله يسعى في الاقل من ذلك يريد به في المسألة الثانية فاما في المسألة
الاولى فعند ابي يوسف يسعى في الاقل من البدلين قدّمه لوصيه رحمه الله وعند
محمد رحمه الله يسعى في الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي كتابته وهما مسألتان
مسألة الخيار ومسألة المقدار اما مسألة الخيار ففرع ما سبق من
تجزي الاعتاق لما كان متجزئا عند ابي حنيفة عتق ثلثه بالتدبير
وبقي

وبقي عبدا وتوجه له جهتا عتق جهة كتابة مؤجلة وجهة سعاية حالّة
فيخير لتفاوت الامرين وعندهما عتق كله وقد لزمه احد المالين
فلا فائدة في التخيير بل يلزمه الاقل واما مسألة المقدار فقد اجمعوا في تقدم
الكتابة ان المقدار من الكتابة الثلثان وانه سقط ثلث القيمة واما اذا تأخرت
الكتابة فكذلك قول محمد رحمه الله وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحط شيء من بدل
الكتابة فهنا طريق محمد ظاهر وهو ان ثلث الرقبة قد سلم له بطريق الوصية
فيستحيل ان يجب عليه بدله الا ترى انه لو اعتق كله من الثلث لا يلزمه شيء من
الكتابة فكذلك اذا اعتق ثلثه وجب ان يسقط عنه ما يقابله وهو كان المال
مقابلا بكل الرقبة لانه قابله بها بقوله كاتبتك ودليله انه اذا ادّى في حياته
سلم له كل مكاسبه واذا خرج من الثلث عتق كله بلا سعاية وسلم له كل مكاسبه
ايضا ولو كان مقابلة بثلثي الرقبة لما سلم له كل مكاسبه ولما عتق كله وكما اذا
لو تمّت الكتابة وان قلتم ان ثلثه لا يسلم اذا اختار المكاتبة كان باطلا
لان السقوط لا يحتمل النقض وقد وجه ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان
المال مقابل بما بقي مقابلته وبما لا يبقى فانصرف كله الى ما يبقى كالرجل طلق
امرأته ثنتين ثم طلقها ثلاثا بالف لزمه الالف مقابلة بما بقي لما قلنا وكما قال
لوصيه رحمه الله في رجل امرأة احد بهما لا تحل له بالالف وانما قلنا هذا لان
التدبير يوجب استحقاق ثلث الرقبة لا محالة لان ذلك له تحقق عن السلامة لا محالة
واستحقاق المال بازائه يتحقق بحكم التدبير وان كان صحيحا لكن الظاهر صرفه

عن ذلك بناءً على ظاهر الاستحقاق وليس كما اذا اقتى في صحته لان الاستحقاق
الثلث قد بطل وبطل التقدير الذي قلنا ولا يلزم اذا خرج من الثلث لانه
سلم له جميع رقبته ههنا فلا بد من البراءة والله اعلم باب

الولاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امة معتقة تزوجها نبطي
ثم اسلم ثم والى رجلاً ثم ولدت اولاداً قال الولاء لموالي الام معنى هذا ان تكون
المعتقة كافرة كتابية وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف
هي موالي لمولى الاب وكذلك الاختلاف في الام المعتقة والاب نبطي لا ولاء ولا حد
عليه اصلاً ولو كانا معتقين او الاب معتق والام من الموالي بالموالاة ان الولد
تابع للاب وكذلك لو كان الاب عربياً والام معتقة فالولد تابع للاب ولصح
ابو يوسف رحمه الله بان الاب من اهل الولاء فوجب الحاقه به كما في منزلة النسب
فانما النسب يلحق بالام ضرورة العجز ولا عجز ههنا ولا معارضة من الام لانه
يجب الترجيح وجه قولهما ان ولاء العتق اقوى بالاجماع فيصير الآخر كالمعدوم
ولو كان الاب ليس من اهل الولاء فان كان عبداً كان الولد مولى لمولى الام
فكذلك هذا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مولى الموالاة مع
العمة والخالة ان الميراث للعمة والخالة دون المولى وفي مولى العتاقة
الميراث لمولى العتاقة دون العمة والخالة اما في العتاق فلان النبي عليه السلم قال للذي
اشترى عبداً فاعتقه ان شكرك فهو خير له وشر لك وان كفرك فهو شر له
وخير

وخير لك وان مات ولم يدع وارثاً كنت انت عصبته فهذا نص على انه عصبة
فصار معنى الوارث العصبة فوجب تقديمه على ذوي الارحام واما مولى الموالاة
فانما صار مولى بالمعاقدة والمحالفة ونحن قد بينا انه لا يلزم غيرهما فجعل ذلك
بمنزلة الايصاء فصار الولاء كالمال الذي يجب بالوصية وهو مؤخر عن
الميراث فيما زاد على الثلث فكذلك الولاء اذا وجب كل وارث فلذلك وجب تاخيره
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في امراة حرة تزوجت عبداً فولدت
منه فجنى الولد فعقله عاقلة الام ثم اعتق الاب انه يجر مواليه ولا الولد
ولا يرجع موالي الام بشيء مما ادوا اما الولاء فانه لما كان بمنزلة النسب كان
للاب الا عند العجز وهو ان يكون الاب عبداً فالولاء عليه فالحق بقوم الام
فصار عليهم عقل جنايته فاذا اعتق الاب جر الولاء بزوال المانع كالملاعن
اذا اكذب نفسه ان النسب يعود اليه واما اثبت الولاء من قوم الاب مقصوراً
على حال عتق الاب فلا يظهر ان قوم الام قضوا ديناً على مولى الاب بل قضوا
ديناً عليهم وعن انفسهم فلم يرجعوا والله اعلم كتاب

الايمان محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان اكلت او شربت
او لبست فعبدي حر وقال نويت طعاماً دون طعام او شراباً دون شراب
او ثوباً دون ثوب انه لا يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال
طعاماً او شراباً او ثوباً ثم نوى الخصوص دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين

في القضاء والفرق ان المسمى في الفصل الاول لم يثبت ذكرًا وانما ثبت مقتضى
ولا عموم للمقتضى عندنا فلم يحتمل الخصوص اصلا وفي المسألة الثانية صار
مذكورا صريحا فصار عاما فيحتمل الخصوص فيما بينه وبين الله تعالى ولم يصدق
في القضاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن حلف لا يأكل لحما فأكل
سمكا قال لا يحنث والقياس ان يحنث لانه لحم في كتاب الله تعالى قال الله تعالى
لتأكلوا منه لحما طريا ووجه الاستحسان انه متعين فلا يدخل في المطلق كالمختلعة
لا تدخل في قول الرجل كل امرأة له طالق وهذا لانه لحم بصورته دون معناه
لان معنى اللحم القوة في اللغة وضعا وقوته بان يكون دمويا ولا دم للسمك
ولهذا حل من غير ذكوة فلما قصر معناه لم يتناوله المطلق كالآبق لم يتناوله
اسم المملوك والنباش لم يتناوله اسم السارق وقال فيمن حلف لا يأكل لحما
فأكل لحم انسان او خنزير قال يحنث لان معنى اللحم وصورته موجود وحرمته
لا تبطل عنه حقيقته وانما دعاه الى اليمين حرمته ومن الناس من يخاف على
نفسه ان يبتلى به بخلاف لحم السمك لانه ناقص المعنى وقال فيمن حلف لا يأكل لحما
فأكل كبدا او كرشا قال يحنث لانه لحم حقيقة بصورته ومعناه ويباع مع
اللحم مقطعا في بلادهم ولو كان اكل اللحوم ايضا وقال عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن
حلف لا يشتري شحما فاي شحم اشتراه يحنث الا ان يشتري شحم البطن
وكذلك لو حلف لا يأكل شحما وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحنث اذا
اكل

اكل شحم الظهر ايضا ولعلهما بان الشحم يتناول ذلك لغة وعادة وحقيقة قال الله تعالى
وحرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما فدل الاستثناء على انه كل شحم ولابي
حنيفة رحمه الله ان الذي يجاور اللحم لا يسمى شحما ولا يستعمل شحما ايضا بل يطبخ
مع اللحم ويؤكل معه وله قوة اللحم ايضا الا ترى ان اللحم انما يتقوى بما تراكم
واثر الرسومة الا ترى انه لو حلف لا يأكل لحما فاكل الذي على الظهر حنث وكيف
يكون شحما مع كونه لحما واما قوله تعالى الا ما حملت ظهورهما فانه استثناء منقطع
كقوله الا سلاما وقالا هو شحم حقيقة يقال فلان كثير اللحم والشحم بالمجاورة قيل له
لو كان كذلك لما تناوله اسم اللحم مجازا مع وقوعه حقيقة وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
فيمن حلف لا يشتري شحما او لحما فاشترى الية قال لا يحنث في اليمينين جميعا
لان الالية نوع غير الشحم وغير اللحم اسما ومعنى وعادة وقال فيمن حلف لا يشتري
رأسا انه على رأس البقر والغنم وقالا على رأس الغنم خاصة والقياس ان يقع على
كل رأس حتى رأس السمك لعمومه وفي الاستحسان يقع على المعارف وقد كان
المعارف في زمن ابي حنيفة رحمه الله من البقر والغنم وفي زمانهما من الغنم خاصة
وقد تعارف في بعض بلادنا الاكل مع رؤوس الابل ايضا فيقع الكل وقال عن ابي حنيفة
فيمن حلف بطلاق امرأته ان لا يأكل من هذا الدقيق فأكل خبزا قال يحنث
لان عينه غير مأكول فوقعت اليمين على ما يتخذ منها مجازا كالذي حلف
لا يأكل من هذه الشجرة او من هذا القدر وقال فيمن حلف لا يأكل هذه الحنطة

فأكلها خبزاً او دقيقاً فإنه لا يحنث فإن قضمها حنث وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يحنث في الحنطة يحنث اذا اكلها خبزاً ولهما ان اكل الحنطة في العادة اسم لأكل باطن
الحنطة وذلك عام يتناول عين الحنطة وما يتخذ منها فوجب الحمل لعموم
المجاز كرجل حلف لا يضع قدمه في دار فلان انه يحنث كيف دخلها ولابي حنيفة
ان هذا الكلام له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فصارت حقيقته اولى وذلك
ان الحنطة عينها تؤكل قضماً وصار ذلك كمن حلف ان لا ينكح فلانة وهي امرأته
او امته انه يقع على الوطء دون العقد لما قلنا وقال ابو حنيفة رحمه الله فيمن حلف
لا ياكل فاكهة فاكل عنباً او رطباً او رماناً او قثاء او خياراً لم يحنث وان اكل
تفاحاً او بطيخاً او مشمشاً حنث الفاكهة اسم لما يتفكه به اي يتنعم به
عقيب الطعام وقبله وهو مثل البطيخ والمشمش والخوخ والتين والاجاص
والتفاح واشباهها فاما القثاء والقثد والخيار فمن البقول الا ترى انها
تباع وتقدم معها واما الجوز واللوز والفستق فمن الفاكهة وكذلك اليابس
من هذه الاشياء مما يعتاد منها غير البطيخ فانه يعتاد يابسه فاكهة في
عامة البلاد واما الرمان والرطب والعنب فعلى الاختلاف وجه قولهما
انها تتعارف فاكهة وتستعمل فاكهة ايضاً وهي اعزها واكملها ولذلك
افردت بالذكر في كتاب الله تعالى كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة
عليهم السلام تخصيصاً وتعظيماً لهما ولابي حنيفة رحمه الله ان الكلام المطلق
لا يتناول

لا يتناول المقيد بالاجماع والمقيد نوعان نوع منه ما يقيد لقصور معناه
عن امثاله ونوع منه لكمال معناه على امثاله والرمان والعنب والرطب فاكهة
مقيدة لكمال معناها اما الرطب فقد يصلح غذاءً ويستعمل لذلك وكذلك
العنب والرمان يصلح دواءً ولما كان كذلك خرج عن اطلاق الاسم لما قلنا
من التقييد وهذا معنى العطف في كتاب الله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان
وقال ونخل وحدائق غلباً وفاكهة وابا فعطف الفاكهة عليهما مرة
وعطفها على الفاكهة اخرى لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن حلف لا يأتدم بادام قال كل شيء اصطبغ به فهو ادام والملح ادام والشوي
ليس بادام وقال محمد رحمه الله هو ادام وكل شيء الغالب عليه انه يؤكل بالخبز
فهو ادام اما الذي يصطبغ به فمثل الخل والزيت والذي انفرد به محمد
مثل اللحم والبيض والجبن وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان احدهما مثل
قول ابي حنيفة رضي الله عنه والاخرى مثل قول محمد رحمه الله لمحمد قول النبي عليه السلام
سيد ادام اهل الجنة اللحم ولان معنى حقيقة هذا الاسم المواءمة وهي
الموافقة فوجب الحمل لعموم هذا المعنى في المسميات ولابي حنيفة رحمه الله ان الكلام
اذا ثبت حقيقته بطل مجازه وحقيقة هذا الاسم الموافقة وحقيقة الموافقة
ان يصير شيئاً واحداً ومجازه المجاورة وقد ثبتت فيبطل المجاز كالملامسة
للجماع في اللغة وحقيقتها الوطء واللمس سببها فصارت الحقيقة اولى ولم لحاجتها

المجاز وهذا اولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل حلف لا ياكل
رطبا او لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا قال يحنث اما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل
رطبا مذنبا يحنث وان اكل بسرا مذنبا حنث ايضا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف لا يحنث اما في الاول فانما حنث لان ذلك يسمى رطبا وفي الثاني
لا يحنث عند ابي يوسف لان البسر المذنب لا يسمى رطبا ووجه قولهما ان الجزء الذي
ارطب منه رطب في الحقيقة لو اكله من جملة الرطب حنث فكذلك ههنا ولو حلف
لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا حنث بالاجماع لما قلنا ان ذلك يسمى بسرا فاما اذا
اذا اكل رطبا مذنبا فانه على الاختلاف وانما يستقيم هذه الفصول في ديارنا بالعيد
التمرية وقال فيمن حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطبة قال
لا يحنث لانه تابع في حكم الشرا او غرض المشتري يغلب غيره عليه وهذا المسئلة
لا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير لم يحنث لما قلنا خلاف اليمين
على الاكل لان ذلك مقصود في حكم الاكل وفي الشعير كذلك ان اكل حبة حبة والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان اكلت شيئا من هذه
الرطبة فامراتي طالق فتركها حتى صار تمرة فاكلها قال لا يحنث وهذه في الحكم الكبير
ايضا والدليل فيه ان هذه اليمين انما عقدت لدعوة الرطوبة لان من الناس
من يرغب عن الرطب لرطوبته ويرغب فيه اذا صار تمرا ليبوسته
والشرع لم يرد بالنهي عن ذلك فيتقيد اليمين بهذا الداعي فانتهت
عند

عند انتهاء الداعي خلاف من حلف لا يكلم هذا الشاب او هذا الصبي
فكلمه بعد ما شاخ انه يحنث لان الشرع امرنا بتحمل اخلاق الفتيان
وامرنا بمدارة الصبيان فلم يصح اعتبار ذلك الداعي شرعا قال عن ابي حنيفة
رحمه الله فيمن حلف فقال ان اكلت من هذا اللبن شيئا فامراتي طالق ثلاثا فاكل
من سرازه قال لا يحنث لان عينه ماكول فثبتت حقيقته فلا يصار الى المجاز
وهو ساول ما يتخذ منه وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال ان لم اشرب
الماء الذي في الكوز فامراته طالق ثلاثا فاذا ليس في الكوز ماء لم يحنث وان كان
فيه ما فاراق حنث وهو قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف يحنث في الوجهين جميعا
وجه قول ابي يوسف ان اليمين اضيفت الى المستقبل فتحقق من غير احتمال كقوله
والله لاقتلن فلانا وهو يعلم انه ميت فان ابو يوسف الحنث في المستقبل لتمام
الاحتمال وجه قولهما ان العقد اضيف الى محل لا يحتمل الوجود فبطل كالغموس وهذا
لان الذي اضاف اليه على ما قدره لا يحتمل الوجود واذ الحادث غيره بخلاف
قوله لاقتلن فلانا الميت لانه اذا احياه الله تعالى كان فلانا بعينه وقال
مشايخ العراق هذا اذا لم يعلم فاما اذا علم فهو على الخلاف وقال مشايخنا
الوجهان سوا في المسالة هذه لما قلنا من عدم الاحتمال بخلاف قتل الميت
واما اذا كان الماء موجودا فاريق فان اليمين قد انعقدت وهي مطلقة
والمطلق فانما ينتهي بهلاك الحالف او هلاك ما عقد عليه فاذا ترك البر

حتى انتهت مدة العقد حنث كالموقتات الحالف والمكاتبات وقال ابو حنيفة
رحمه الله في رجل قال لامرأته طالق ثلاثا ان لم اشرب الماء الذي في هذا
الكوز اليوم وفيه ماء فاريق قبل الليل قال لا يحنث وهذا قول محمد
ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث وهذه فروع الاولى ان المنصوص عندهم
ان اليمين متى عقدت على فعل لا يمتد موقتا باليوم فانما يلزم انعقاده في
آخر النهار مثل قوله والله لا فعلن كذا اليوم وانما يلزم انعقاده في آخر
النهار مثل قوله والله لافعلن كذا اليوم من قبل ان الفعل الذي لا يمتد اذا
اضيف الى وقت يمتد صار الوقت ظرفا له لا معيارا مثل صلوة الظهر ان
الوقت ظرفه لا يتعين له على البتات الا في آخره على احتمال ان يكون
كل جزء منه وقتا لادائه باختياره فاذا لم يفعل تعين الآخر فكذلك
ههنا اضيف شرب الماء وهو لا يمتد الى اليوم المعروف والمراد به اليوم
الزاهق المتبقي فاذا لم يشربه في آخر النهار صار آخره عينا لانعقاده
وبوصف الماء هالك فصار بمنزلة لا اسكنا العقد في آخر النهار والماء هالك
فصار على الاختلاف ولهذا قلنا في قوله والله لامسن السماء اليوم انه يحنث
في آخر النهار والله اعلم

باب اليمين في الدخول

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان دخلت
هذه الدار فامرأتي طالق ثلاثا فانهدمت فصارت صحراء فدخلها
حنث وكذلك ان بنيت دارا اخرى فدخلها وان بنيت حماما
او

او بستانا فدخل لم يحنث لان الدار اسم للعرصة في كلام العرب الا يرى
ان العرب سمت الصحارى دورا والبناء والجدران فيها وصف مرغوب
لاهل الحضر الا يرى انما تسمى الدار الخربة دارا ايضا فاذا عقدت اليمين
على عين لم يعتبر صفة العمران واعتبرت الاشارة واذا عقدت على غير
العين اعتبر الوصف فيقيد به اليمين فاذا بنيت دارا اخرى لم يتبدل
باعتبار اصله وانما تبدل الوصف الذي لغا في حكم اليمين فحنث اذا
دخلها واما اذا جعلت حماما او بستانا فقد تبدل اصلها الا يرى
ان اسم عينها الذي هو علم وانما تعرف الاعيان الموجودة باعتبار
اسمائها التي هي اعلام لها فاذا تبدلت كان ذلك دليلا انه تبدل العين
قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن قال ان دخلت هذا البيت فامرأتي طالق ثلاثا
فهدم فدخله لم يحنث وان بني بيتا آخر فدخله لم يحنث ايضا لان البيت
اسم لما يحتمل البيتوتة ولا يحتمله الا مبنيا فصار البناء من ذاته وعينه
لا من اوصافه فاذا بطل بطلت اليمين واذا تبدل بيتا آخر اوجب تبدل
العين بمنزلة الدار جعلت حماما او بستانا فان رفع سقف البيت وبقيت
حيطانه فدخله حنث لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تحصل بعدمه
فصار كاصل البناء في الدار محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او دخل المسجد او دخل بيعة او
كنيسة او دهليزا او ظلة باب الدار قال لا يحنث وان دخل صفة

حنث اما الكعبة فانه مصلى المسلمين وليس ببيت في العادة وانما
البيت ما يبات فيه وكذلك المسجد ايضا وكذلك البيعة والكنيسة
لا يسمى بيتا في العادة وكذلك الدهليز ليس ببيت لانه لا يصلح
للبيتوتة وقال بعضهم اذا كان الدهليز خارجا من الدار يغلق دونه
الباب فاما اذا كان الباب على الدهليز اذا اغلق الباب بقي الدهليز
داخله حنث اذا كان مسقفا واما الصفة فهي بيت لانه يصلح
للبيتوتة والظلة على راس السكة يكون فلا شك انها ليست ببيت
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامراته وهي راكبة ان
ركبت فانت طالق وان لبست فانت طالق وهي لابسة فان مكثت كذلك طلقت
وان اخذت في النزول او في النزع لم تطلق ولو قال لها ان دخلت فانت
طالق وهي داخلة لم تطلق حتى تخرج ثم تدخل اما في المسالة الاولى فلان
الركوب عبارة عن الكون على الدابة وهو موجود فيكون الثبات عليه بمنزلة
ابتدائه الا ان يعني الابتداء الخالص فيصدق وان قال كلما ركبت فانت
طالق فان مكثت ساعة يمكنها النزول طلقت ثم ان مكثت ساعة اخرى طلقت
ثم ان مكثت ساعة اخرى طلقت ايضا وان اخذت في النزول لم تحنث عندنا
لان ما ليس في وسع العباد فالامتناع عنه مستثنى عن الايمان عن مراد
هما واما الدخول فعبارة عن الانفصال من الخارج الى الداخل وذلك لا يحتمل
الدوام

الدوام فلم يوجد فلا يحنث محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل حلف ان لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه من المسجد
قال يحنث وان اخرجه مجبرا مكرها لم يحنث لان الذي اخرجه بامره صار
فعله مضافا اليه فصار كدابة يركبها فيخرج عليها واذا اخرج مكرها
لم يكن مضافا اليه ولم يوجد منه فعل فلذلك لم يحنث الا ان يكون خرج بقدميه
مكرها فحنث وان حمل فرضي به بقلبه ولم يامره به اشار في الاصل الى انه
لا يحنث حتى يامره به لان حاجتنا الى اثبات الفعل بالرضا لا الى الفعل وانما
يستقل بالامر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يحلف ان لا
يخرج من داره الا الى جنازة فخرج منها يريد الجنازة ثم بدا له فاتى
حاجة اخرى قال لا يحنث لانه منع نفسه عن كل خروج الا خروجا بصفة وهو
الى الجنازة والخروج هو الانفصال فاذا انفصل على عزيمة الجنازة حصل
بر في يمينه لانه خروج مستثنى فاذا اتى حاجة اخرى لم يكن ذلك خروجا
لان الخروج لا يتكرر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل يقول
ان خرجت الى مكة فعبدي حر فخرج من مصره يريد مكة ثم رجع فقال
فقد حنث ولو قال ان اتيت مكة فعبدي حر فهذا لا يحنث الا ان يدخل مكة
وهي ثلاث مسائل الخروج والاتيان والذهاب اما الخروج فاسم للانفصال
لا غير فاذا انفصل المرء عن وطنه قاصدا مكانا فقد خرج قال الله تعالى

ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وانما اريد الذي اصيبت
محل الوصول واما الاتيان فانما يراد به الوصول قال الله تعالى فاتياه
فقولا والمراد به الحلول اليه وذلك حقيقته في اللغة واما الذهاب
فقد قال بعض مشايخنا انه بمنزلة الاتيان وهو قول نصير بن يحيى رحمه الله
وقال بعضهم بمنزلة الخروج وهو اختيار محمد بن سلمة رحمه الله وقد استعمل
في الامرين قال الله تعالى اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له وذلك بمعنى الاتيان
وقال فاذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون فاتياه وذلك بمعنى الاقبال
عليه فاذا احتمل وجب ان ينوى فيه فاذا لم ينو شيئا قال الاشبه عندنا
ان يحمل على معنى الخروج دون الحلول قال الله تعالى ليذهب عنكم الرجس اهل
اي ليزيله عنكم فتبين ان الذهاب هو الزوال والانفصال وهذا
اصله في اللغة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المراة تتاهب
للخروج فيقول لها زوجها ان خرجت فانت طالق فتعود فتجلس ثم تخرج
بعد ساعة قال لا تطلق وكذلك الرجل يريد ان يضرب عبده فيذهب ليضربه
فقال له رجل ان ضربته فعلي حج فتركه ثم ضربه لم يحنث وكذلك الرجل
يقول للاخر اجلس فتغد فيقول ان تغديت فعبدي حر ثم ياتي اهله في ذلك
اليوم فيتغدى عندهم لم يحنث انما الحنث في ذلك على الفور والقياس
فيه ان يعتبر اطلاق الكلام والاستحسان ما ذكرنا لان الكلام خرج
جوابا

فيتقيد به واستقصي عليه وصار كالمنصوص عليه كالرجل يقول لامراته طلقي نفسك
فيقول فعلت انه يصير كقولها طلقت لما علمنا هذا في فصل الخلاف في مسائل
الاخرس فيتقيد بدلالة الحال لانه قصد زجره عما قصد من الخروج والضرب
فيتقيد كمن حلف لا ياكل هذا الرطب انه يتقيد بالحال الداعية الى الحلف محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل حلف لا يسكن هذه الدار فخرج
منها واهله ومتاعه فيها وهو يريد ان لا يعود فيها قال يحنث وتفسير وجملة
هذه المسالة انها على وجوه اما ان تكون المسالة في المصر او في القرية او الدار
اما في المصر فانه قد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا حلف لا يسكن مصر
كذا فاذا انتقل بنفسه بر ولم يتوقف البر على نقل المتاع والاهل وفي البيت
والدار يحنث الا ان ينقل الاهل والمتاع والحق مشايخنا القرية فجعلها بعضهم
على المصر وبعضهم على الدار اما في الدار فانه لا بد من نقل المتاع والاهل
عندنا لان السكنى تنسب الى الدار باعتبار الوطن والاهل يقال فلان
يسكن في دار كذا وان كان في عامة النهار في السوق وفي المصر خلافه
فان الرجل قد يكون ساكنا في مصر وله في مصر اهل ومتاع ولا ينسب اليه
مع ذلك ثم اختلفوا في كيفية النقل قال ابو حنيفة رحمه الله لا بد من نقل الكل
اعني به نقل المتاع واما الاهل فلم يختلفوا في نقلهم حتى اذا بقي وتد يحنثه
لم يبر لان السكنى ثابتة بالكل فلا ينقضي ما بقي منه شيء لوجود الشرط وقال
ابو يوسف رحمه الله يعتبر الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رحمه الله

يعتبر نقلا ما يقوم به كذا ابيته لانه ما وراء ذلك ليس من السكنى وهذا له
حسن وانما ينتقل من حين حلف بلا تأخير واذا انتقل الى منزل آخر انقطع
الاول واذا انتقل الى السكة او الى المسجد فقد قالوا انه لا يبر استدلالا
بما ذكرنا في الزيادات في كوفي انتقل باهله ومتاعه الى مكة ليستوطنها
فلما دخل بدا له ان يعود الى خراسان فعاد مر بالكوفة قال يصلي بها
ركعتين لان وطنه بها قد انتقض وان بدا له قبل ان يدخلها فانه اذا مر
بالكوفة صلى بها اربعا لانه لما لم يتخذ وطنا آخر بقي وطنه بالكوفة فكذلك
ههنا ما لم يتخذ وطنا بقي وطنه الاول محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن لا يركب دابة فلان فركب دابة لعبده المأذون قال لا يحنث ان كان عليه دين
او لم يكن وقال محمد رحمه الله يحنث الوجهين جميعا ولم يشبع هذه المسالة ولم يكشف حكمها
اما عند ابي حنيفة رحمه الله فان كان عليه دين مستغرق لم يحنث وان نواه لانه
لا ملك للمولى فيه فان لم يكن عليه دين او لم يكن مستغرقا لم يحنث حتى ينويه
فان نواه حنث وقال ابو يوسف في الاحوال كلها لا يحنث حتى ينوي فاذا نواه حنث
بكل حال وقال محمد رحمه الله يحنث بكل حال وان لم ينوه اصل مسالة الدين انه يمنع
الملك عند ابي حنيفة رحمه الله من مسائل المأذون وانما الاختلاف في هذا
بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمهم الله وجه قوله ان كسب العبد
لما

لما كان ملكا للمولى فقد وجد شرط الحنث من غير نية ولابي حنيفة وابي يوسف
ان ملك الرجل مطلقا لا يتناول كسب عبده لان كسب عبده لعبده يدا
وهو الاصل فيه الا ترى انه ينسب اليه شرعا قال النبي عليه السلام من باع عبدا
وله مال فهو للبائع وكذلك في العادة ايضا فلم يدخل في المطلق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الرجل يقول لامرأته طالق ان لم اتك غدا ان استطعت قال هذا
على مرض يمنعه او سلطان او ما اشبه ذلك فان نوى به استطاعة القضاء
من السماء دين فيما بينه وبين الله تعالى وزاد في بعض النسخ انه يدين في
القضا اما اذا لم ينو شيئا فانه يقع على استطاعة الاسباب لانه هو الغالب
في الكلام قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة فالمطلق يحمل
على المتعارف وان نوى به استطاعة القضاء والقدر صدق ايضا لان ذلك
مما يقع عليه فعل الاستطاعة قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء وقال فما اسطاعوا ان يظهروه الآية انه خلاف الظاهر الغالب
فلا يصدقه القاضي في رواية وفي القضاء يصدق لانه حقيقة ما تكلم
به القدرة انما تقع بتلك الاستطاعة لا باسبابها فان لم ينو شيئا فان لم
يأت لمرض مانع او سلطان وما اشبهه لم يحنث وان امتنع من غير عذر
حنث واذا نوى ما قلنا لم يحنث بحال لان استطاعة الفعل التي هي قدرة
لا تسبق الفعل وانما يعرف وجودها بوجود الفعل فمتى لم يفعل لم يكن له
استطاعة وقوله من السماء انما يراد به علو شأنه لا الاشارة

الحمكان باب الحين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

فيمن حلف لا يكلم فلانا شهرا قال يوم من حين حلف لان اطلاقه في اليمين يتناول
الابد لو حلف لا يكلم فصار ذكر المدة لاخراج ما وراءها لا لاثبات
المذكور واستدامته فاذا خرج ما وراءها بقي متصلا بالحلف بحكم اصله
لا بحكم الاسم لان اسم الشهر نكرة لا يتناول عينا بخلاف ما اذا قال
النذر بالصوم والاعتكاف لانه مطلق لا يتناول الابد انما يتناول الادنى
فصار ذكر الوقت لبيان قيامه به وهو نكرة فلا يصير الخاص به معرفة بحال
حاله في الاجارة لان اطلاقها لا يقع على الابد ايضا فصار الوقت لبيان ما وراءه
ولان الاصل بتسخيرنا للفقيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
فيمن حلف لا يتكلم فقرا القرآن في الصلوة لم يحنث وان قراه في غير
الصلوة حنث اما في غير الصلوة فلانه متكلم بكلام الله تعالى وكذلك الذي
يسبح او يهلل او يكبر لانه ليس بساكت فصار متكلما كالذي يقرا الكلام
غيره واما في الصلوة فلا يحنث لانه خرج عن حين الكلام شرعا وعادة
قال النبي عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
والقرآن كلام الله تعالى قال الله تعالى حتى يسمع كلام الله فالمتكلم به
له حكم التكلم الا في الصلوة استحسانا وكذلك التسبيح والتهليل فانه
ايضا

ايضا قال النبي عليه السلام ان الله تعالى اختار من الكلام اربعا من القرآن
وليس من القرآن سبحان الله (تعالى) والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
وقال من تكلم فلا يتكلم الا بخير الا في الصلوة استحسانا ايضا محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل يوم اكلمك فامراته طالق ثلاثا
قال هذا على النهار والليل الا ان ينوي النهار فاذا نواه في القضاء ولو قال
ليلة اكلمك فامراته طالق ثلاثا فان هذا على الليل خاصة واصله ان اليوم
يذكر ويراد به الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اي حين
وموضعه في اللغة لا يختص ببياض النهار لكن الاغلب في الاستعمال انه يراد
به بياض النهار وجاز استعماله فيما يمتد حمل على بياض النهار لانه اشبه بما يمتد
ليجعل معيارا واذا لا حمل على ما لا يمتد حمل على الوقت لانه اشبه به والكلام
فلذلك حمل اليوم فيه عبارة عن الوقت ما يحتمل الليل والنهار واما الليل
فانه في الاستعمال وموضوع اللغة لسواد الليل خاصة والنهار ايضا مخصوص
للبياض محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال والله لا اكلمك حتى ياذن لي
فلان فمات فلان قال سقطت اليمين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان المذهب عندهما ان اليمين يعتقد على ما لا امكان له ومتى اضيف الى
ممكن ثم زال الامكان لا يتحول الى ما يحتمل الوجود والامكان كمن قال
والله لا اقتلن فلانا وهو حي فمات بطلت اليمين لانها عقدت على حيوة

قائمة فلا يبقى على ما يحتمل الوجود ويجب حمله على الاولى ولذلك لو قال والله لاقتلن
فلانا وهو ميت والحالف لا يعلم لم يحمل على ما يحتمل لما قلنا وربما يجعل الاذن غاية
وغاية اليمين آخر اجزائه فيصير من البر ومتى كان محتملا للوجود فاما اذا مات
بطل ذلك وبقي احتمال آخر فلم يبق عليه اليمين وعند ابي يوسف رحمه الله يبقى على
ذلك الغاية وان لم يحتمل الوجود لان عقد اليمين في المستقبل يستغني عن
الاحتمال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لامرأته ان كلمت
فلانا فانت طالق ثلاثا الا ان يقدم فلان قال هذا بمنزلة قوله حتى يقدم فلان فان
كلمه قبل ان يقدم فلان فهي طالق ثلاثا وكذلك قوله الا ان يأذن لي فلان لان
كلمة الا ان تستعمل بمنزلة حتى قال الله تعالى ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا
فيه اي حتى وتستعمل بمعنى الشرط فان كان صدر الكلام يحتمل التوقيت كان
معنى الغاية لائقا به لانه منع نفسه من الكلام في كل وقت الا ان يكون كذا
فينتهي به واذا كان لا يحتمله جعل شرطا كقوله انت طالق الا ان يقدم فلان وقد
ذكرنا حقيقة ذلك في الجامع الكبير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل حلف لا يكلم عبد فلان الى آخر الفصل وهذا على وجهين اما ان يكون المسمى
في الكلام مضافا اضافة ملك او اضافة نسبة او كان مشارا اليه مع ذلك
اما اذا كان مضافا اضافة ملك بان حلف وقال والله لا اكلم عبد فلان ولا البس
ثوب فلان ولا آكل طعام فلان فانما يعتبر الملك يوم الحنث لانه عقد يمينه على فعل
واقع

واقع في عين مضاف اليه فلا يحنث الا اذا ملك الوصف وهذا في عامة الاعيان
الا في الدار فان قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيها كذلك ايضا وقال ابو يوسف
يشترط وجودها في ملكه يوم اليمين ودوامها الى وقت الحنث لان الاعيان
تستحدث في العادات والدواب ايضا مختلف في الحال من غير فرق بينها وبين
الجواري والعبيد وفي النوادر عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال دار فلان
على ما قلنا وان قال دارا لفلان فهو له مثل قولهما وقد روى عكس ذلك وان اشار
في هذا كله فقال عبد فلان هذا او دار فلان هذه فان الملك اذا زال ثم فعل
لم يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحنث لان الاشارة فوق النسبة في
التعريف فلم يعتبر مع الاشارة ذكر النسبة ولهما ان المراد في الاشارة التعريف
والمراد بذكر الاضافة هجران صاحبه واذا اختلف المراد لم يتعارضا ووجب
اعتبار الامرين واما فيما ينسب في غير الاموال مثل قوله والله لا اكلم زوجة
فلان وزوج فلانة وصديق فلان فان اشار مع ذلك ثم زالت الزوجية
وبطلت الصداقة ثم كلم حنث في قولهم لان هذا مما يعادي لعينه فصار ذكر
النسبة للتعريف مثل الاشارة فصارت الاشارة اولى فاما اذا لم يكن فيه
اشارة فان بطلت الزوجية ثم كلم او بطلت الصداقة ثم كلم لم يحنث في قول
ابي حنيفة وحنث في قول محمد ذكر قول ابي حنيفة ههنا وذكر قول محمد رحمه الله
في الزيادات انه يحنث ووجه ذلك ان النسبة لما كانت للتعريف لم

يشترط دوامها ونزلت منزلة الاشارة عندهما ووجه ما ذكر ههنا
ان الاضافة قد تحتمل معنى مجرا انه لحوق المضاف اليه فاذا احتمل ذلك لم يحنث
بالشك وهو الظاهر ممن لا يحنث الحالف فصار عدم التعيين دلالة على
اعتبار هذا المعنى فان لم تكن له امراة ولا صديق ثم استحدث فكلمه يحتمل
ان يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله على هذا الاصل واما محمد رحمه الله فقد قال في الزيادات
قول محمد رحمه الله لا يحنث ويحتمل ان يكون قول ابي يوسف مثل قول ابي حنيفة وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
فيمن حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فكلمه بعد ما باعه انه يحنث لان هذه
الاضافة للتعريف لا يتعلق بها حكم اخر والله اعلم قال

الحنث في اليمين محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن حلف
ليصوم حينا او زمانا فهو على ما نوى وان لم يكن له نية فالحين ستة اشهر والزمان
ستة اشهر والدهر لا ادري ما هو قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا
حلف لا يكلمه دهرا فهو مثل الزمان اما الحين فقد استعمل للوقت القصير
قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وحين في اللغة
اسم لمطلق الوقت واستعمل للطويل قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من
الدهر اي اربعون سنة واستعمل وسطا بينهما قال الله تعالى تؤتي اكلها
كل حين باذن ربها اي ستة اشهر فوجب صرفه الى الوسط عند الاطلاق
لكونه اوسط الجملة ولانه استعمل ذكره مطلقا واذا نفي شيئا صح لانه
اسم

اسم للوقت وكذلك الزمان يستعمل في اللغة استعمال الحين يقال لم ار فلانا
منذ زمان ومنذ حين واما الدهر بلام التعريف فانما يراد به الابد
قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اي الابد ولان لام العهد
تدل على ان المراد به العمر الذي هو معهود البشر فاما دهرا من غير
لام التعريف فانه يقع على مثل ما يقع عليه الحين والزمان عندهما لانه
قد استعمل استعمالهما يقال لم ار فلانا منذ حين ومنذ دهر على السواء
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما هو اي كيف هو في حكم التقدير لان
درك اللغات ليس من باب القياس في شيء وقد جعلنا الدهر مقارنا
للحين بلام التعريف بالاجماع فلم يصح الحاقه به بالقياس والتوقف فيما
لا يدرك بالقياس عند علم ذلك التوقف ضرب من الفقه واصل كبير وكان
هذا من ابي حنيفة نهاية في المعرفة لا جهلا به محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر
قال الاكثر الايام عشرة ايام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله سبعة وهي فرع
مسالة اخرى اذا حلف لا يكلمه الايام فعنده على عشرة عند ابي حنيفة
وعندهما سبعة فالكثير الايام جمعا صيغة ومعنى عشرة والكثير جمعا
متناهيا يمكن العمل به سبعة عندهما والله اعلم
قال اليمين في العفو محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل قال لامرأته اذا ولدت ولدًا فانت طالق فولدت ولدًا ميتًا
فهي طالق قال وكذلك الامة تعتق به اذا علق به عتقها لان الشرط
ولادة الولد والميت ولد لانه انسان مولود الا ترى انه يحيى في الآخرة
ويرجى شفاعته وقال عن ابي حنيفة رحمه الله لو قال لامته اذا ولدت ولدًا
فهو حر فولدت ولدًا ميتًا ثم ولدت ولدًا حيًا فالعتق الولد الحي وقالا
لا يعتق واحد منهما لان الشرط ولادة الولد الميت وقد تعلق فاذا وجد
الشرط ومحل الجزاء معدوم لمحلها لمنافاة الموت انحلت اليمين من غير حنث
فلم يحل الثاني ووجه قوله ان الولد المطلق قد يكون حيًا وقد يكون
ميتًا لكنه لما قيد بالعتق ومن ضرورته ان يكون حيًا وجب تقييده بالحياة
كما قلنا بعد هذا في المسالة الحلف على الضرب والكلام فصار كانه قيده
صريحًا بخلاف عتق غيره وطلاق المرأة لانه يستغني عن حياة الولد فبقي
مطلقًا كما قلنا في مسالة الغسل وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في رجل قال اول
عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدًا انه يعتق لان الاول اسم لفرد سابق
لا يشاركه غيره فيه وقد وجد في المستقبل ولو اشترى عبدين في
هذه المسالة لم يعتق واحد منهما لعدم الشركة بينهما فبطلت اسم الاولية
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال اول عبد
اشتريه

اشتريه فهو حر فاشترى عبدين معًا ثم اشترى عبدًا آخر فلا يعتق
وان قال اول عبد اشتريه وحده فهو حر فاشترى عبدين معًا ثم
اشترى عبدًا عتق وهذه في الجامع لان العتق في المسالة الاولى اضيف الى
عبد موصوف بالاولية في الشرا ولم يوجد لما سبق وفي المسالة الثانية
انما شرط الاولية في حال الملك والشرا لان وحده حال في لغة العرب
والثالث باعتبار حاله اول لانه فرد لا يشاركه غيره فيه على الاطلاق
ليس باول لما بينا افترقا ولو قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى
عبدًا ثم مات عتق الآخر لانه اسم لفرد لاحق لا يشاركه غيره من جنسه
وقد وجد وانما يعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة حتى يعتبر من راس المال
وعندهما يعتق يوم مات المولى لان العتق مضاف الى الآخر وانما تثبت صفة
الآخرية بان لا يشتري بعده غيره فصار العتق معلقًا بعدم شراء آخر
بعده وانما يثبت العدم عند الموت كما اذا قال ان لم اشتر عليك عبدًا فانت
حر ولابي حنيفة رحمه الله ان العتق مضاف الى بعض الآخرية لكن يكون انه
لاحقًا وانما يثبت ذلك بعدم شراء غيره الا انه لم يكن مذكورًا صريحًا
فلم يشترط الا ترى ان الرجل اذا آلى من امرأته فتمت المدة
اربعة اشهر فان الزوج [illegible] والطلاق
معلق بعدم القربان لكن لما لم يكن مصرحًا لم يعتبر شرطًا لحاله فهاهنا

قال لامرأته ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق بائن فلما مضت اربعة
اشهر قال كنت قربتها في المدة ان القول قوله فكل كلام هذا وعند مما
تعتبر العموم للثلث وكذلك هذا الاختلاف في الطلاق في الثلث انه
يقع عند الموت فيعتبر لها من الميراث كله ولابي حنيفة رحمه الله عليه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال اي عبد بشرني
بولادة فلانة فهو حر ولد بشره اعبد بشره بكل واحد بعد واحد
عتق الاول وان بشروه جميعا معا عتقوا لان البشارة اسم لما يراد خبر
سار حق ليس عند المخبر بمخبره واما حصل من الاول اصله ما روي
ان النبي عليه السلام مر بابن مسعود وهو يقرأ القرآن فقال من احب
ان يقرأ القرآن غضا كما انزل القرآن فليقرأ بقراءة ابن ام عبد فابتدر
اليه ابو بكر وعمر للبشارة فسبق ابو بكر ثم ابتعه عمر فكان ابن مسعود رضي الله عنهم
متى ذكره قال بشرني به ابو بكر واخبرني به عمر رضي الله عنه وان
اشتروه جميعا عتقوا لانهم جميعا فعلوه قال الله تعالى وبشروه بغلام
عليم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان اشتريتك
فانت حر فاشترى نصفه ثم اشترى ما بقي ينوي ان يكون حرا عنه لم يجزه
وان اشترى اخاه لابيه وامه ينوي ان يكون حرا عنه اجزاه وان
اشترى ام ولده ينوي ان يكون حرة عنها لم يجزه اما مسألة الاخ فلان
العتق

العتق وجب صلة له معلقا بالقرابة والملك ولكل واحد اثر في العلة
لان القرابة سبب للوصلة والبر والملك سبب للبر ايضا لان المملوك يصلح
ان يكون مستحقا حقا على مولاه لا يجوز دفعه الى ملك المولى كما يستحق دينا
على مولاه اذا رجع دفعه الى غرمائه وهاهنا يجوز دفع العتق الى غير ملكه
لان حق العتق انما يجوز اليه وهو حر فصلح الملك علة له الا ترى ان
ام الولد استحقت العتق وهي مملوكة فاذا استوى الوصفان في الاثر وتعذر
فصل بسبب الوجود اليه صار الاخر اولى بنسبة الحكم اليه وقد حصل بفعل
المشتري فصار المشتري مباشرا لحكمه بواسطة التملك فصار معتقا ولهذا
صلح لضمان الاعتاق وسمي معتقا مجازيا في الشريعة واما قوله ان اشتريتك
فانت حر فان قوله انت حر علة العتق بانفراده متى زال المانع والملك
شبيه بالعلل ولا تعارض بين حقيقة العلة وبين ما له شبهة بها فلم يصح
الترجيح بالوجود وانما الرجحان بعد الاستواء واما مسألة ام الولد فيحتاج
الى زيادة في السؤال وهو ان يقول لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يميني ثم يشتريها وينوي عن الكفارة مع ذلك لكان حق العتق ثم لا يجزيه
ولو جعل حق العتق مضافا الى الملك لصح ولكن حق عتقها مضاف الى
النسب السابق لان المملوك لا يستحق حقا باعتبار الملك على مولاه فيجوز
دفعه الى ملكه فلم يصلح الملك علة مع بقاء المملوكية فينسب الى الاول وان

كان باعتبار الحال لتقع العتق مع ذلك لكن جعل العتق شرعي محض
فينبغي سبق للتكفير اعتاق ام الولد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجل قال ان تسريت جارية فهي حرة قال ان تسرى
جارية كانت في ملكه يوم حلف فهي حرة وان تسرى جارية اشتراها
من بعد لم تعتق وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله تعتق ايضا وجه قوله
ان التسري تصرف لا يستغني عن الملك فيصير ذكره ذكرا للملك كرجل
قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر انه يصير بمنزلة قوله ان تزوجتك وطلقتك
فكذلك ههنا يصير بمنزلة قوله ان ملكت امة فتسريتها فهي حرة وجه
قولنا ان الجزاء العتق لم يحصل في الملك ولا مضافا الى سبب الملك لان
التسري ليس من اسباب الملك لانه عبارة عن التبوئة والتحصين والمنع
عن الخروج عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف طلب الولد مع
ذلك شرط وكل ذلك ليس بعبارة عن الملك الا انه لا يستغني عن الملك فصار
الملك مذكورا مقتضى صحته فلم يتعد عنه الى صحة الجزاء فبقي الجزاء
في غير الملك ومسالة الطلاق نظير هذه لان ذكر الطلاق ذكر للنكاح
الذي لا يستغني عنه لا ذكر لما لا يستغني عنه الجزاء حتى اذا قال لامراة
ان طلقتك واحدة فانت طالق ثلاثا فنكحها ثم طلقها واحدة لم يقع الثلاث
لان الملك الضروري لم يتعد الى الجزاء فاما العتق فما ذكره
لتمام

هاهنا الملك للحالف باب الحنث في البيع محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان بعت لك هذا الثوب فعبدي حر
فاخذ الثوب فدسه في ثيابه فباعها الحالف وهو لا يعلم قال لا يحنث وهذا
الفصل على وجهين اما ان يكون معقودا على فعل يملك بالعقود مثل البيع
والخياطة والصياغة او على ما لا يملك مثل اكل الطعام وشرب الشراب
وضرب الغلام ولا يخلو اما ان تقدم اللام الى الفعل فيقول ان فعلت
لك او يؤخره عن العين فيقول ثوبا لك اما فيما يملك فانه ان قدم اللام فقال
ان بعت لك ثوبا او صغت لك حليا او خطت لك ثوبا او بنيت لك دارا
فان ذلك يقع على ملك الفعل وهو ان يفعله بامره سوا كان العين له او لم يكن
لان اللام جاورت الفعل فاوجبت ملكه لا ملك العين ولو اخر اللام فقال
ان بعت ثوبا لك فانما يقع الحنث على ثوب يملكه سوا باع بامره او بامر
غيره لان اللام جاورت العين فاوجبت ملكه دون الفعل واما فيما لا
يملك بالعقود مثل قوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا او ضربت
لك غلاما او اخر اللام فانه يقع على ملك العين بكل حال لان اللام دخلت
على ما يملك وعلى ما لا يملك فوجب صرفها الى ما يملك وفي الفصل الاول كل
واحد منهما محتمل فوجب الترجيح بالقرب والمجاورة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لعبده هذا حر ان بعته

باعه على ان البائع بالخيار فانه يعتق وكذلك لو قال عبدك هذا حر
ان اشتريته فاشتراه على انه بالخيار فانه يعتق لان شرط الحنث في
المسالة الاولى وجد والعبد في ملكه وفي المسالة الثانية وجد شرط الحنث
فنزل الايجاب فصار كالمستانف فصار موجبا لعدم الملك كما اذا
اعتقه بعد الشرا صريحا وهذا الفصل من الخواص يخالف قوله ان
ملكتك فانت حر ثم اشتراه على انه بالخيار فانه لا يعتق لان الشرط
لم يوجد فلم يصير موجبا للجزا وهمنا قد وجد الشرط محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان لم ابع هذا العبد فامراته
طالق ثلثا فاعتقه او دبره فالامراته طالق لانه فات الطلاق معلق
بترك البيع وقد تحقق الترك بالاعتاق والتدبير لانه لا يحتمل البيع
بعده فصار كان الحالف مات او العبد مات قبل البيع وهذه من الخواص
قال وكذلك هذا في الجارية يعتقها او يدبرها والمسالة بحالها لانه انما
عقد يمينه على البيع الواقع باعتبار هذا الملك وقد امتنع ذلك بالاعتاق
الحنث
والتدبير فكان ويحتمل ان تسبى بحال فاد

في الحج محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول وهو في الكعبة
علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة قال يلزمه اما حجة واما عمرة لان هذا
الكلام صار في مجاز اللغة عبارة عن التزام الاحرام اقتضا للمشي فصار
كونه

كونه في الكعبة وفي بقعة اخرى سوا لان الحرم لا يشتغل عن مشي اينما كان وهذه من
الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال علي المشي الى
بيت الله قال يمشي ويجعل ذلك حجة او عمرة وان شا ركب واهراق دما للمشي ولذلك
لو قال الى مكة قال ولو قال علي الذهاب الى بيت الله او الخروج الى بيت
الله لم يلزمه شي والقياس فيهما واحد لانه التزم ما ليس بقربة ولا هيئة
ولا مقصود في الاصل فبطل النذر ووجه الاستحسان ان الناس تعارفوا
التزام الاحرام بهذا الطريق والقياس متروك عند معارضة التعامل وقيس
الاستحسان بالعادة اذ ذكر المشي جعل مقتضيا للاحرام لما كان للمشي
اختصاص به فصار تقديره المسالة لله ان احرم بعمرة او حجة ماشيا او لله
علي عمرة او حجة ماشيا والدليل على ان التقدير ما قلنا لا ان يجعل عبارة
عن التزام الاحرام لان حقيقة الاحرام المشي لم يقل احد وقالوا يلزمه
المشي وان ركب ذبح شاة حتى ان المشي ملتزم بمقتضاه وانما صح التزام
المشي لانه يتضمن فضل قربة في هذا الباب قال النبي عليه السلام من حج ماشيا
فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة
بسبعمائة وله ان يركب ويذبح شاة على ما سبق ذكره فمن التزم الحج ماشيا
ولفظ باتي الذهاب والخروج بالقياس لعدم التعامل وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
في رجل قال علي المشي الى الحرم لانه لا شي عليه وكذلك الصفا والمروة وقالا في قوله

على المشي الى الحرم شمل قوله الى بيت الله وكذلك الاختلاف في المسجد الحرام ذكره
في الاصل وقالا ان الحرم شامل على البيت وكذلك المسجد الحرام واما الصفا
والمروة فمنفصل على البيت وهو تابع من توابعه ولابي حنيفة رحمه الله ان
التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف فوجب رده الى القياس خلاف
على المشي الى الكعبة او بيت الله او مكة وفي النوادر الى مكة لان ذلك متعارف
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال عبدي حر ان لم
احج العام فشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة وهو يقول حججت قال
لا يعتق العبد وقال محمد رحمه الله يعتق وجه قول محمد انهم اثبتوا عتقه بشهادتهم
فوجب القضاء به وانما قلنا لانهم شهدوا بامر معلوم ومنصور وهو انه لم يحج
وان العبد حر ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان هذه الشهادة قامت على
النفي فبطلت كما اذا شهدوا انه لم يحج وانما قلنا هذا لان الشهادة بالتضحية
باطلة لانه لا مطالب لها ولا يدخل تحت الحكم فبقي النفي مقصودا وقال محمد
الشهادة بالنفي انما لا تقبل لوقوعها من غير علم فاذا وقع العلم بذلك وجب
القبول وها هنا ذكر التضحية بالكوفة وقع العلم بالنفي فصار ذكر التضحية
لدلالة العلم بالنفي فوجب القبول لمعناه لا لعينه بخلاف شهادتهم انه لم يحج لانا
لا ندري هل شهدوا عن علم ام بنوا على ظاهر الحال فلذلك لم تقبل ونظيره
ما ذكر في السير الكبير شاهدان شهدا على رجل انا سمعناه يقول المسيح ابن الله
ولم يقل

ولم يقل قول النصارى فبانت منه امراته والرجل يقول انما وصلت به قول
النصارى ان الشهادة مقبولة على النفي لان ذلك مما يحاط به العلم والجواب
ان الاصل ان الحجة انما شرعت للاثبات دون النفي فلا تقبل الحجة على النفي لما
قال محمد رحمه الله لا يجب القضاء بنفي ونفي بسبب او دفعا للحرج واما
مسالة السير فان ذلك عبارة عن السكوت وهذا امر ثابت فجاز والله اعلم
ما لا يحنث في اللبس محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لامراته كل ثوب البسه من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته
ثم نسجه فلبسه قال عليه ان يجعله هديا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه
ان يهديه الا ان يكون من قطن كان يملكه يوم حلف وهذه من الخواص وجه قولهما
ظاهر لان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك والغزل واللبس ليسا
من اسباب الملك ولابي حنيفة رحمه الله ان العادة الغالبة ان المراة تغزل الزوج
من قطن يملكه الزوج فيصير اليمين مقيدة بالعادة فيصير مقيدة بالملك بهذه
الدلالة كانه قال من قطن املكه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لا يحنث لانه ليس هذا بحلي ولهذا يحل في الشرع
التحلي به للرجال ولو كان من الحلي لحرم عليهم فان كان الخاتم مما تلبسه النساء يحنث
لان ذلك حلي كذلك قال بعضهم وقيل العبرة للعادة لا يحنث واما خاتم الذهب فحلي
بلا اشكال قال وان حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا قال لا يحنث الا ان يكون معه

ذهب وفضة قال محمد رحمه الله وكذلك الفضة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اللؤلؤ حلي لقوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وقال تستخرجون
منه حلية تلبسونها وجه قول ابي حنيفة ان العادة لم تجر بالتحلي باللؤلؤ الا
مرصعا بذهب او فضة او مقرونا بذلك فاما وحده فلا ونقل على
هذا قوله لا باس بان يلبس الغلمان اللؤلؤ وكذلك الرجال وقاس ابو حنيفة
اللؤلؤ بالفضة ما الذهب والفضة انه لا يكون حليا الا مصنعا تصاغ
فكذلك اللؤلؤ الا بالترصيع باب اليمين
على الضرب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان
غسلتك فعبدي حر فغسله بعد ما مات حنث هذا على الحيوة والموت لان
الغسل لصورته ومعناه مختص بالحيوة لان الموت لا ينافي الغسل صورة
وكذلك معناه وهو التطهير قال ولو قال ان ضربتك فعبدي حر قال هذا
على الحيوة وكذلك الكسوة والكلام والدخول اما الضرب فانه لا يتحقق بعد الموت
لان معناه الايلام والموت ينافيه واما الكسوة فعبارة عن تمليك الثوب في
العرف والموت ينافيه واما الدخول فللزيارة وانما يزار بعد الموت قبره
لا عينه قال النبي عليه السلام اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
وكذلك الكلام لان معناه الافهام والموت ينافيه الا ترى الى قول الله تعالى وما
انت بمسمع من في القبور الا ان يشاء الله وانما يعتبر في الحكم ما يظهر من احوال
محمد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل حلف ان يضرب امراته فخنق
شعرها او عضها او خنقها قال قد ضربها لان الضرب اسم لفعل يتصل
بالمضروب فيؤلم قلبه وقد وجد بصورته ومعناه وقد قال بعض مشايخنا
يجب ان لا يحنث لانه لا يتعارف ضربا والجواب ان هذا ضرب في الحقيقة
وقد يتعارف ضربا وهذا اذا كان في الغضب اما اذا كان يلاعبها فضربها
براسه خطأ منه فاصاب انفها فادماها او اوجعها لم يحنث لان هذا
لا يتعارف ضربا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لامراته طالق ان لم تقتل فلانا وفلان قد مات وهو يعلم بموته قال الايمان عليه
وان كان لا يعلم طلقت امراته اما اذا علم بموته فقد قصد حيوته الموهومة
فانعقدت عليها اليمين عقد يعني تعليقه وبعده مع كل خطر فهي شاهدة على
الموهوم فكذا الا يحتمل الوجود كما قلنا في قوله والله لامسن السماء اما اذا كان
لا يعلم بموته لم ينعقد لانه لم يعلم الاحتمال ولان الاحتمال ليس بكاف لكنه لم
يعقده على الذي يحتمل الحدوث انما عقده على الحيوة القائمة على ما قدره
في نفسه فاذا لم يوجد لم يصح تحويله الى غير ما فضله والى غير ما اضافه
الله باب مسائل متفرقة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال كل مملوك لي حر وله عبيد ومدبرون ومكاتبون وامهات
اولاد قال يعتقون جميعا الا المكاتبين فانهم لا يعتقون الا ان

شريكه وكذلك ان كان له عبد ومدبر عتق بعضه لانه اضاف العتق الى مملوك
مطلق والملك في المدبر وامهات الاولاد مطلق كامل وانما الرق ناقص
الا ترى ان ملك الاستمتاع في الحال الثابت فيه كامل وان كان الحال لا ينقصها ورق المكاتب
كامل لكن ملك المولى اياه ناقص لانه مالك رقبته لا يدا فقيل ان المعتقة
لا يساوي المطلق كالذي يقول كل امراة لي طالق فانه لا يساوي المختلعة وكذلك
معتق البعض مكاتب عند ابي حنيفة رحمه الله وفرق بين الطلاق والعتاق
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقول ان لم اقض فلانا
دراهمه التي عليه فعبدي حر فنقدها عبدا ثم قبضها قال قد قضاه
وقد بر فان وجدها له لم يبر لان القضاء الذي عنده انما يكون بطريق
المقاصة بعد ان يقبض عينا الا ترى انه ان قبض جنس حقه كان كذلك
وههنا لم يوجد المقاصة بعد الحيلة وحصل بذلك قبض الغير فصار استيفا
حكما وعادة وشرط قبض الهبة لما قلنا وليس الهبة قضاء وانما هي اسقاط
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له على رجل الف درهم فيقول
عبدي حر ان لم اقضك اليوم فقضاه زيوفا قال قد بر وان قضاه ستوقة
لم يبر لان الزيوف دراهم فان تجوز بها فقد اقتضى وان ردها فقد
انتقض بعد صحته فلا يبطل البر واما الستوقة فليس من دراهم فلم يصح
اقتضاؤها فوجد الحنث محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل
حلف

حلف ان لا يعتق عبده او لا يطلق امرأته او لا يتزوج فامر غيره ففعل
وقال عنيت ان لا اكون انا المتكلم بذلك قال يدين فيما بينه وبين الله تعالى
ولا يدين في القضاء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلف ان لا يضرب عبده
او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل ذلك وقال عنيت ان لا الي ذلك بنفسي
انه يدين في القضاء والفرق بين المسالتين ان في المسالة الاولى الطلاق
لان الطلاق فعل شرعي وذلك لا يوجد من المرء الا بتكلم شرعي ووقوع الطلاق
عليها والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم
فقد نوى الخصوص فلم يصدق في الحكم واما الضرب والذبح ففعل حسي
يعرف باثره واذا لم يباشر حقيقته لم يكن فاعلا الا في الحكم بالنسبة اليه
بحق التسبيب مجازا فاذا نوى حقيقته فقد صحت نيته في الحكم محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال ان لم اهب لك هذا العبد اليوم فامراتي
طالق ثلاثا فوهبه ولم يقبله انه قد بر وهذا عندنا وهو استحسان
والقياس ان يحنث وهو قول زفر رحمه الله لانه عقد تمليك فلا يتم الا
بالقبول كالبيع ولنا انها عقد يتم بنفسه على مباشرة التسبب فقد فعل لان
الهبة تبرع والتمليك بالتبرع انما يكون من جانب المتبرع واما
القبول فشرط والبر متعلق بمباشرة التسبب الا ترى ان غرضه
اظهار الجود وقد حصل واما البيع فانه عقد معاوضة ولا يتم الا بالجانبين

وتقول محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل حلف ان يصوم فاصبح
ينوي الصوم ساعة ثم افطر حنث لان الصوم اسم لفعل الامساك عن
شهوة البطن والفرج لله تعالى في وقته وقد حصل فاذا اشتغل من
بعد لم ينقض الحنث قال ولو حلف لا يصلي فكبر للصلوة وقام فركع
ولم يسجد لم يحنث وان سجد حنث وان قطعها بعد حنث لان شرط
حنثه فعل الصلوة وفعل الصلوة عبارة عن التكبير والقيام والركوع
والسجود فاذا لم يجتمع ذلك كله لم يكن فاعلا فعل الصلوة فاذا تم ذلك
حتى حنث لم يبطل بالقطع من بعد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال ان كان لي شيء الا مائة فامرأته طالق ثلثا فاذا ليس له
خمسون درهما او نحو ذلك لم يحنث وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة
لانه استثنى المائة فصار مستثنيا لاجزائها والخمسون من اجزائها
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل حلف لا يشم ريحانا ثم
الريحان فشم الورد او الياسمين لم يحنث لان الريحان اسم لما لا يقوم
على ساق من البقول مما له رائحة طيبة هو موضوع له كذلك محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن حلف لا يشتري بنفسجا
فالحنث على دهن البنفسج ولو حلف لا يشتري وردا فهذا على ورق
الورد والقياس فيهما واحد لان كل اسم للورق لان الناس يسمون
دهن

دهن البنفسج بنفسجا فصرف اليه استحسانا ولا يسمون دهن الورد
وردا فصار الورد ان يتعين مقصودا لعين الدهن محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في امرأة تقول لزوجها انك تزوجت علي فقال
كل امرأة لي طالق ثلثا قال تطلق التي حلفته ولا تدين في القضاء لانه زاد
على حرف الجواب اذ كان يكفيه ان يقول ان فعلت فهي طالق ثلثا فصار
مبتدئا فوجب العمل بعمومه والله اعلم وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال
لا تطلق هذه في الحكم لان الكلام خرج جوابا في العادة وانما اراد بالعموم
تاكيد الجواب وهو جواب الكتاب ان حال الغضب تدل خاصة دون هذه دين
فيما بينه وبين الله تعالى لانه مع الزيادة يحتمل ان يكون جوابا محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال لنسوة له هذه طالق او هذه
وهذه قال تطلق الاخيرة وله الخيار في الاولين وكذلك لو قال لعبيده
هذا حر وهذا او هذا كذلك او لما دخلت بين الاولين ساوت احدهما
فلما قال وهذا كان هذا العطف الجز الاخير لان الواو توجب الشركة فصار عطفا
على الذي هو محل الجزاء من الاولين وهو احدهما غير عين لان سياق الكلام
للايجاب فيصير بمنزلة قوله احدكما طالق وهذه او احدكما حر وهذا
فيصير الاخر مما كان بعينه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل
قال لعمر الله لا افعل وايم الله لا افعل قال هما يمينان وهذه من الخواص

اما قوله لعمر الله فمعنى لعمر الله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وهذا قسم بالله
تعالى ببقاء النبي عليه السلام لكن معنى العمر البقاء فالعمر والعمر لغتان فيصير معنى
لعمر الله قسما ببقاء الله ودوامه وقال الشاعر وكل اخ مفارقه اخوه
لعمر ابيك الا الفرقدان واللام الابتداء وتحقيقه انه افصاح بمعنى القسم واما
ايم الله فمعنى لما روي كان النبي عليه السلام لما امر زيد بن حارثة في حرب موتة
وبلغه الطعن فيه قال وايم الله انه لخليق بالامارة وايم من صلات القسم بمنزلة
واو القسم وقد اختلف فيه اهل البصرة واهل الكوفة وليس هذا موضع شرحه والله اعلم

كتاب الحدود محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله

في رجل شهدت عليه شهود بعد حين بسرقة او زنا او شرب خمر قال لا يحد في شيء من ذلك
الا انه يضمن السرقة وان هو اقر بذلك بعد حين احد بذلك كله الا الشرب فانه لا يوخذ
بذلك وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يوخذ به كما يوخذ بالسرقة
والزنا والاصل فيه ان الشهادة بالحدود تبطل بتقادم العهد اما في كل حد لا يشترط
له دعوى العباد فلان الشهود اذا عاينوا الفاحشة كانوا بالخيار ان شاؤوا
احتسبوا في اداء الشهادة وان شاؤوا احتسبوا في ستر المسلم فان احتسبوا للحد
لم يحل لهم التاخير لان تاخير الحد حرام فلما اخروا فان اخروا صيانة للستر
ثم احتسبوا فاذا شهدوا من بعد فانما حملهم على ذلك ضغينة وعداوة فبطلت
شهادتهم وان كانوا في الابتداء اخروا مع اختيارهم الحسبة لاقامة الحد فقد
ثبت

ثبت فسقهم بنفس ورود شهادتهم ولهذا لم تبطل حد القذف بالتقادم
لانه لا يصح الشهادة الا بالدعوى فلا يتهم الشهود بالتاخير فصار
ذلك كالاموال فان قيل تبطل على هذا الاصل الشهادة بالسرقة المتقادمة
لانها لا تقبل الا بعد الدعوى قيل له لنا هنا طريقان في هذا احدهما
ان التقادم صار مبطلا لمعناه الذي ذكرنا ثم دار الحكم على صورة التقادم
لان معنى التهمة باطن لان الحدود الخالصة تسقط بصورة المسقط كما تسقط
بمعناه ودعواه شرط لصورته والطريق الثاني ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي
رحمه الله في شرح هذا الكتاب حكى عنه الشيخ عبد الكريم جدنا الذي
رحمه الله ان الشهادة بسرقة متقادمة بطلت لبطلان الدعوى وذلك ان المدعي
في السرقة مخير بين ان يحتسب بدعواه اقامة الحد فيبذل ماله في ذلك لتقادم
الحد ويبطل عصمة ماله وان شاء اختار الحسبة حرم عليه التاخير فاذا اخر
كان بناء على ترك جهة الحسبة فاذا عاد فادعى السرقة لم تصح دعواه السرقة
بعد ما لزمته التهمة وسقط ولايته في دعوى السرقة لاقامة الحد حسبة
فبطلت الشهادة ايضا فبقي الدعوى للمال والشهادة به فوجب القضاء بالمال وذكر
في الكتاب في التقادم الحين وذلك ستة اشهر ولم يقدر به الامر الذي هو
اللازم عن ابي حنيفة رحمه الله انه لم يقدره وفوض الى راي القضاة في كل عصر
على ما يراه متقادما وعن محمد انه قدره ادناه بالشهر لانه ادنى الاجال

شرعًا وعلى الاصل لو حلف ليقضين حقه عاجلًا وقع ذلك على ما
دون الشهر واما اذا اقر بحد متقادم بزنا او بسرقة او قطع طريق اخذ به
لان التقادم يجعل مسقطًا في الشهادة لما فيها من فسق الشهود او فساد الدعوى
ثم دار الحكم على صورته تيسيرًا والتقادم في الاقرار غير موثر في الاصل
لان الاقرار لا يبطل بالتهمة والمقر غير متهم ايضًا بل يلزمه التوبة والتمسك
بالذي تمحض دينه واما في حد الشرب فان ثبت بالبينة كان التقادم مبطلًا
للحجة ايضًا لما قلنا لكنهم اختلفوا في حد التقادم اما ابو حنيفة وابو يوسف
فقد جعلا حده انقطاع رائحة الخمر وكذلك السكر واما محمد رحمه الله فقد
جعله مثل سائر الحدود وقدر التقادم بالزمان وهو الشهر والصحيح ان هذا
حد فلا يبطل الحجة عليه بطريق التقادم الا بزمان طويل كسائر الحدود وهذا
لان الاصل هو المؤثر في الباب واما الرائحة فلا اثر لها وهي محتملة ايضًا
والمحتمل لا يصلح دلالة الا ترى ان الروائح متشابهة ولابي حنيفة وابي يوسف
ان رجلًا [illegible] بابن اخ له الى ابن مسعود رضي الله عنه فاعترف
عنده بشرب الخمر فقال له ابن مسعود بئس والي اليتيم انت لا ادبته صغيرًا
ولا سترت عليه كبيرًا ثم قال تلتلوه ومزمزوه ثم استنكهوه فان
وجد منه رائحة الخمر فاجلدوه سببه ان المعتبر فيه قيام الرائحة قال محمد
التعليق بالشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم
والحجة

والحجة في المسالة ان الاختلاف واقع في تقدير قرب العهد وتقادمه واولى
الاشياء دلالة على قرب العهد اثره لان الاستدلال بالاثار على قيام الوصول وكيفية
اقتضائها وجب بالاجماع فاذا انعدم بعد ذلك يصير الى ما يخلفه وهو الوقت والتميز
بين الروائح بالاستدلال ممكن وانما يشتبه على الجاهل ولا عبرة بالجهل في موضع
الحجة واما اذا ثبت بالاقرار فان محمدًا قال لا يبطله بالتقادم اعتبارًا بسائر الحدود
وهو القياس الواضح وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يقام الحد بالاقرار الا بقيام
الرائحة ايضًا وهذا منهما فتوى بخلاف القياس وطريقهما في ذلك ان حد
الشرب انما ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا اجماع الا براي ابن مسعود رضي الله عنه
وما علم منه اقامة حد الشرب اذا ثبت بالاقرار الا بقيام الرائحة لان الحديث
الذي رويناه انما ورد في الاقرار والتعليق بالشرط يوجب الوجود عند وجوده
لا محالة فلا يثبت وجوب هذا الحد بهذه الحجة على قولهما الا بهذا الشرط فيبطل
عند عدمه لا بحكم هذا التعليق لكن لعدم الاجماع الذي ثبت به الحد قال
وان كانت الرائحة توجد حين اخذوه فلما ذهبوا به الى الامام انقطعت الرائحة
بسبب بعد المسافة لم يبطل الحد لان هذا موضع العذر وكذلك التقادم
في سائر الحدود واذا ثبت بهذا القدر لم يكن مانعًا ونظيره شرب الخمر في
اعتبار اثره قالوا في نفي الولد انه يصح بقرب الولادة ثم قدر ابو يوسف ومحمد
قربها باثرها وهو النفاس وقال ابو حنيفة رحمه الله في السكر الذي يحد ان لا

يحتمل حلالا وإن كثر أو لا يحتمل المرأة من الرجل وذلك يختلف في حد السكر الكامل
فقال أبو حنيفة ما حكاه عنه أبو يوسف هو أن لا يميز المناكح من أنواعه وقال أبو يوسف
ومحمد رحمهما الله أن يهذي ويخلط كلامه فلا يصيب كلاما ولا يقيم حرفا وهو
المذكور في كتاب الأشربة وقال بعضهم أن يستقرأ قل يا أيها الكافرون فإن عجز
فهو السكر وإنما قال ذلك لأن بعض الصحابة أمّ الناس في صلاة المغرب قبل تحريم الخمر
وهو سكران فقرأ قل يا أيها الكافرون فقرأ أعبد ما تعبدون مكان لا أعبد
ما تعبدون فنزل يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى
وهذا ربما يتعذر على الصاحي خصوصا في أهل الفسق فكيف في السكران حتى
قيل يستقرأ الفاتحة وقال الشافعي رحمه الله إذا ظهر أثره في مشيه وأطرافه
وحركاته فهو السكران أما الذي قاله أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هو المختار
المعارف وأما الذي قاله الشافعي رحمه الله فالأمر لا يثبت به وأما الذي
قاله أبو حنيفة رضي الله عنه هو الاحتياط لأنه سبب عقوبة فيشترط أقصاه
ونهايته والله أعلم

باب الإحصان

قال أبو حنيفة
رحمه الله أنه قال لا يكون الرجل محصنا بامرأته ولا تكون المرأة محصنة بزوجها
إلا أن يكونا حرين مسلمين عاقلين بالغين قد جامعها زوجها وهما بالغان
وأصله أن الرجم لما كان أعظم العقوبات تعلق بالجناية ممن كملت نعم الله
تعالى عليه وتمت استغناؤه عن الحرام وإنما تتم الاستغناء بالحلال الكامل
والحلال

والحلال المقصود بالنكاح يكون وكماله باجتماع خصال الإحصان فإذا كانت
المرأة أمة لم يكن حلها كاملا وكان وطيها ناقصا لنقصان الازدواج حقيقة
ولنقصان الحل حكما وإذا كانت صغيرة كان وطيها ناقصا لنقصان حالها
وإن كانت مجنونة فكذلك لأنه لا ازدواج معها وإذا كانت كافرة كتابية
وروي عن أبي يوسف رحمه الله أن الزوج يصير محصنا بها وهي محصنة به
لأن وطيها كامل ووجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال
لحذيفة وقد نكح يهودية دعها فإنها لا تحصنك وكذلك قال عمر رضي الله عنه
لكعب بن مالك ولأن الازدواج لا يتكامل مع اختلاف الدين فلا يثبت الإحصان
إلا أن تسلم ثم يدخل بها وقال [illegible] أربعة شهدوا على رجل بالزنا وله امرأة
له منها أولاد فأنكر أن يكون جامعها قال يرجم لأن ثبات الأولاد دعوى الدخول
من الشهود والإقرار وهذا دليل على أن إثبات الإحصان لا يشبه إثبات العقوبة
لأنها لا تثبت بمثل هذا من الظواهر محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في رجل شهد عليه أربعة بالزنا وهو منكر الإحصان فشهد على الإحصان
رجلان أو رجل وامرأتان قال يرجم وإن رجع شهود الإحصان فلا شيء
عليهما وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله لا يقبل في الإحصان إلا شهادة رجلين
وإذا رجع شهود الإحصان ضمنوا كما يضمن شهود الزنا والصحيح أن الضرر
العقوبة لا تثبت بالوجوب وإنما تثبت بالوجود والاستيفاء فصار للشرط حكم
العلة

ذكرنا لهذا في سائر الشروط ولاصحابنا ان الذكورة انما شرطت في البينات احترازا
عن شبهة الانوثة وانما تعتبر الشبهة عقوبة لم تقبل مع قيام الشبهة وهو العقوبات
فاذا قامت البينة بعقوبة او بسبب عقوبة لم تقبل مع قيام الشبهة والاحصان
ليس بعقوبة بل هو خصال حميدة ولا سبب العقوبة لان السبب العقوبة جناية
لا محالة ولا شرط ايضا لان الشرط ما يتعلق به الوجود ولا يتعلق الوجود بالاحصان
لان الاحصان يعدم لا محالة فبطل شرط الذكورة كما لو قامت البينة بغير
حضرة الحد ولهذا قلنا لا ضمان على شهود الاحصان والله اعلم

باب الوطي الذي يوجب الحد

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل طلق امراته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال
علمت انها علي حرام قال عليه الحد ولم يجعل قيام العدة وهي من الملك عند بعض
حرمة بالكلية شبهة حكمية لان ملك النكاح ملك محل ضروري وهو دون
ملك الرقبة فلم يصلح محرما وملك اليمين وهو فوقه غير محرم وانما التحريم
متعلق بصفة ان المراة صارت فراشا اي محلة لولد لحد ولد ولهذا الوصف
صار احق من العادات فصار محرما فكمل لهذا الوصف على مثال احرام
العادات والملك قد سقط ههنا فسقط التحليل فلما كان ما بقاء الفراش
الذي هو الحكم الكامله في بقاء الحالم وبقيت فراشا في العدة باعتبار شغل المكان
وهذا شبهه ذلك الفراش الاصل لانه لولد واحد لا لتكرار الولد فبقي التحريم
بقا

بقاء المحرم وشبهته فصار هو الفراش في حكم التحريم خاصة والتحليل
ثبت له موضع شبهة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لامراته انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطئها في العدة
وقال علمت انها علي حرام قال لا حد ولا يثبت نسب الولد ذكره لان الصحابة
رضي الله عنهم اختلفوا في هذه المسائل فجعلها بعضهم تطليقة باينة وبعضهم رجعية
وبعضهم ثلاثا فصار هذا الاختلاف شبهة الملك كما يقتل عمدا فاوله اولاد
احرار انه لا يجب القود لما قلنا من اختلاف الصحابة في تعيين الولي الذي يملك القود
كذا هذا ولا يثبت نسب الولد في ذلك كله لانه زنا وانما سقط الحد بالشبهة لانه
عقوبة ولا يثبت النسب بالزنا بحال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل وطي جارية ابيه او امه او امراته وقال ظننت انها تحل لي قال لا يحد
عليه الحد ولا يحد قاذفه اما الحد فلانه اشتبه عليه في موضع الاشتباه
لان قرب ما بين الولد والوالد ولا حد من الطرفين وقد جعلنا هذا القرب
يوجب تاويلا في احد الطرفين فاذا اشتبه على صاحب الطرف الاخر صار
معذورا ولا يحد قاذفه لانه زاني الا ان الحد سقط للشبهة فلان لا يحد
للقاذف اولى ثم اعاد وطي الرجل جارية امه وابيه وامراته انه يحد الا ان
يقول ظننتها تحل لي وزاد انه لا يثبت نسب الولد لانه زنا وقال في الصبي يزني
بامراة مطاوعة او مجنون زنا بها فلا حد على واحد منهما ولو زنى صحيح بصبية
لا يجامع مثلها او مجنونة فعليه الحد وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يحد

البالغ العاقل منهما بكل حال لانه من اهل الحد فلا يسقط عنه بحكم الصغر والجنون
كالعاقل يزني بصبية او مجنونة ولئن كان الحد يجب على الرجل بالزنا والمراة
في حقه محل ولهذا يسمى لكمال المحل الى معنى الخطاب واما المراة فانما تحد بالتمكين
من الزنا والرجل فيه كالاصل والمراة تابعة فاذا لم يوجد صفة الزنا في الرجل
لم يتم التمكين فاعتبره الشافعي رحمه الله بغيرهما كما اعتبرتم في حقه محلا ونحن قلنا
ان الرجل اصل فلا يشترط صفة الزنا الا ان يشترك في فعله اوله محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في حربي دخل الينا بامان فزنى بذمية
قال لا يحد الحربي وتحد الذمية وقال ابو يوسف رحمه الله يحدان جميعا وقال
محمد رحمه الله لا يحد واحد منهما وان دخلت حربية بامان فزنا بها ذمي حد
الذمي ولم تحد الحربية عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يحدان جميعا
ويجب ان يكون قول محمد رحمه الله في هذا مثل قول ابي حنيفة رحمه الله واصل هذا
شيئان احدهما ان الحربي المستامن لا يقام عليه شيء من الحدود عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله الا حد القذف وقال ابو يوسف تقام الحدود كلها الا حد
الشرب مثل الذمي وهذا قوله الآخر وجه قوله انه التزم احكامنا مدة
مقامه بدارنا فصار مثل الذمي ولهما انه لم يصر من اهل دارنا حتى يترك
ليعود وحتى لا يقتل به المسلم ولا الذمي وانما دخل ليقضي حوائجه فانما التزم
ما يتصل بحوائجه او بما يلزمه جزاء افعاله المسلمين والاصل الثاني ان الحد
متى لم يجب على المراة لانعدام استيفائه لم يوثر في حق الرجل بالاجماع واما
الرجل

الرجل اذا لم يعتقد فعله موجبا لم يجب عليهما وان كان لا مانع فيهما فلا خلاف بين
اصحابنا واما اذا كان فعل الرجل موجبا لكن بطل الحد لمعنى فانه لا يمنع وجوب
الحد على المراة عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يمنع نص
محمد قوله هاهنا وفي كتاب الاصل واشار الحاكم في الاصل من قول ابي يوسف فقال
في حربي مستامن زنى بذمية او مسلمة ان على قول ابي يوسف الاول لا يحدان
فلما كان قوله الاول انه لا يحد مثل قول محمد رحمه الله فعلم ان المراة لا تحد
ايضا فاما ما يتبين الاختلاف في مكره زنى بطايعة انه لا يحد وتحد
المراة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا تحد فوجه قولهما
ان فعل الرجل اصل فاذا لم يجب عليه الحد لم يجب عليها ايضا وجه قول ابي حنيفة
ان التمكين من الزنا فلا يخلو لان الرجل مخاطب بتحريم الزنا لكن الحكم امتنع لمانع
والمراة تبع في نفس الفعل دون حكم الفعل الا ترى ان الرجل اذا لم يكن محصنا
والمراة محصنة انه يجلد الرجل وترجم المراة ولا يصير شبهة في حقها وقال ابو
حنيفة رحمه الله في رجل اكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه وان اكرهه
غير السلطان ضرب الحد وعندهما غير السلطان مثل السلطان لان المانع
هو الالجاء وخوف التلف وقد يتحقق ذلك من غير السلطان ولابي حنيفة ان الاكراه
الذي يجعل عذرا هو اكراه اهل المنعة ومنهم اهل الحرب وغيرهم واكراه
السلطان بمعناه واكراه غير السلطان دونه حقيقة وحكما فلم يصح قياسه

به اما الحقيقة فلان السلطان لا يخاف غيره فيلزم الاكراه من جهته وغير
السلطان يخاف السلطان فلا يدوم شره بل يعوذ بالسلطان منه فلم يصح تحققه
الا ما هو دونه واما الحكم فلان اثره في تبديل النسبة الفعل للولاية انه
في السير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل اقر بالزنا
اربع مرات في مجالس مختلفة ثم قالت المرأة تزوجني وجحد الرجل حكم لو اقرت
هي بالزنا وقال الرجل تزوجتها فعليه المهر ايضا لان النكاح متى وجد كان
قيامه بالطرفين فاذا ادعى احدهما ثبت الاحتمال في الطرف الآخر فيسقط
الحد في جانبه لاحتمال النكاح من جانبها ايضا وكذلك حكم دعوى النكاح من الرجل
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذي يعمل عمل قوم لوط
قال لا يلزمه حد الزاني ولكن يحبس ويضرب وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
يحد حد الزاني وهذا لان الله تعالى اوجب الحد على الزانية والزاني جلد الزنى
وهو فعل معلوم له معنى معقول وهو السفاح وقضاء الشهوة في محل مشتهى
غير مملوك وهذا معناه لغة لا استنباطا وهذا المعنى موجود في اللواطة
فصار الحكم ثابتا بدلالة النص وهذا اولى لان الحد انما يلازم صفة التحريم
في الافعال وهذا الوصف ازداد قوة وتاكيدا في اللواطة ولابي حنيفة رحمه الله
ان الحد انما شرع بالزنى وهو فعل معلوم فجعل هذا الاسم علما له حقيقة وانما
يسمى غيره به مجازا وانما قلنا هذا لان حقيقة هذا الاسم لا يوجد في غيره
وبيانه

وبيانه ان الزنا اسم لفعل هو سفاح وهو الذي يراد به قضاء الشهوة بصب
الماء في غير الملك وفي محل وجود الولد فيتضمن تضييع الولد واشتباه الانساب
وفي اللواطة تضييع الماء لا تضييع الولد وبين الامرين تفاوت عظيم والثاني
ان الحدود شرعت زواجر وقد شرع في الزنا وهو موجود بالداعيين
واللواطة انما توجد بدعوة الفاعل لا غير فانعدم احد طرفي الوجود
فبطل الاعتبار به لحكم دلالة النص لقصور معنى الدلالة ولا يصح جبر
هذا القصور بفضل التحريم مقايسة لانا لا نعقل بينهما مماثلة واقصى
التعزير عند ابي حنيفة رحمه الله تسعة وثلثون محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل زنى بجارية لرجل فقتلها قال عليه القيمة ويقام عليه الحد لانه جنى
جنايتين فيلزمه جزاءهما ووجوب ضمان القيمة لا يمنع الحد لان ضمان القتل
لا يوجب الملك وليس بمشروع للملك ليصير صورته شبهة محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في الامام الذي ليس فوقه امام اذا صنع شيئا يجب فيه
الحد فلا حد عليه واما القصاص والمال فهو مأخوذ به لان الحد انما يكلف اقامته
امام المسلمين على سبيل القربة والطاعة فاما الجاني فلا يصح تكليفه
بالحد بنفسه وليس لاحد على الامام الاعظم ولاية ليكلفه اقامة الحد فبطل الامر
به فاما القصاص فمن حقوق الناس لكنه يفتقر الى المنعة ولكل مسلم منعة المسلمين
فملك استيفاءه والمال يخلص له ما في
السهاكهـ الزنا

عزّا
وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في اربعة شهدوا انه زنى بامراة غائبة قال الحد لانه
امر بالزنا بامراة غائبة وقد امر رسول الله عليه السلام برجمه ولم يعتبر غيبة
المراة شبهة وهذا لان غيبتها تقطع خصومتها والخصومة بهذا
النسب بشرط ولو جبت بوهم دعوى النكاح او ما اشبه ذلك منها والحد انما
يسقط بتهمة قائمة لا بتهمة تحتمل الزوال وهذه من الخواص قال ولو شهدوا
على رجل انه سرق من فلان وفلان غائب لم يقطع لان الدعوى والخصومة
شرط لثبوت السرقة لانه لحق خالص للعباد فاذا لم توجد الخصومة
لم تقبل وقال في اربعة شهدوا على رجل بالزنا بامراة وهم لا يعرفونها
قال لا يحد وان اقر هو بالزنا بامراة ولم يخبر بامراة بعينها قال يحد
لان الشهود اذا لم يعرفوها فالظاهر انها امراته او امته فاما هو فلا يخفى عليه
فلا يتهم في اقراره محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة
شهدوا على رجل بالزنا فشهد اثنان انه استكرهها وشهد اثنان انها
طاوعته قال ادرء الحد عنهم جميعا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحد
الرجل ولا تحد المراة لانهم اتفقوا في حق الرجل على زنا موجب للحد لان الزنا
طائعا لا محالة وقد زاد احد الفريقين زيادة جناية وهو الاكراه وذلك
يوكد جنايته فلا يصير شبهة واما المراة فلا حد عليها لان طواعيتها
لم تثبت ولابي حنيفة انهم شهدوا على فعلين مختلفين فلا يقبل كما في المسالة التي
تلي

تلي هذه المسالة بيانا ان الذين شهدوا بالاكراه اثبتا كل الفعل والآخران
اثبتا شطر الفعل فصار المشهود به مختلفا وليس على احد الوجهين حجة كاملة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة شهدوا على رجل بالزنا
شهد اثنان انه زنا بها بالبصرة وشهد اثنان انه زنى بها بالكوفة قال يدرأ
عنهم جميعا الحد وان كان ذلك في بيت واحد اقيمت الحد على الرجل والمراة
اما في المسالة الاولى فقد شهدوا على فعلين لان الفعل بالبصرة غيره بالكوفة
وليس على واحد منهما حجة كاملة فلا يحد المشهود عليهما وفي القياس يحد الشهود
وهو قول زفر لان الحد بطل عن المشهود عليه لنقصان عدد الشهود ولنا
ان على كل زنا شهادة شاهدين فوجب الحد على الشهود كما لو شهدوا على رجل
بالزنا انهم يحدون لما قلنا ولنا ان الحد يسقط بالشبهة وقد وجدت لانهم
شهدوا ان زنا واحد في زعمهم وانما جاء الاختلاف لذكر المكان صار للشهادة شبهة
الاتحاد فسقط به حد القذف واما اذا شهدوا به في بيت واحد واختلفوا في
زواياه اقيم الحد على الرجل والمراة لان هذا اختلاف محتمل للتوفيق لان
ابتداء الزنا قد يكون في زاوية ثم ينتقلان باضطرابهما الى زاوية اخرى من
غير ان يصير فعلا آخر وهذا اذا صغر البيت يحتمل ما قلنا فاما اذا عظم
البيت ولم يحتمل ما قلنا لم يقبل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في اربعة شهدوا على رجل انه زنى بها لانه عند طلوع الشمس عند النخيلة

وشهد اربعة آخرون انه زنى بها عند طلوع الشمس في دير عبد الرحمن
قال ادروء عنهم جميعا لا فاسقا بكذب احد الفريقين لان الشخص الواحد
لا يكون في مكانين متباعدين في ساعة واحدة فترد شهادتهم جميعا ولا يحد
احد من الشهود لان كل فريق يحتمل ان يكونوا صدقوا فلا يلزمهم الحد وقال
عن ابي حنيفة رحمه الله في اربعة شهدوا على امراة بالزنى فنظروا اليها فاذا
هي بكر قال يدرأ عنها الحد وعن الشهود معنى هذه المسالة نظر اليها
النساء واما لم يجب الحد على المشهود عليها لان شهادة النساء بالبكارة اوجب
شبهة في قيام البكارة وذلك يمنع في الزنا لو ثبت حقيقته فصارت شبهته شبهة ايضا
واما الشهود فلا يحدون لان قول النساء ليس بحجة مطلقة الا ترى ان قولهن
لا يتعلق عن الدين لا يطلقه عليه الرجال وان لم يكن حجة فلانه لا يتعلق الحد
بلا جانب اولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة عميان شهدوا
على رجل بالزنا قال يضربون الحد وكذلك ان كانوا محدودين في قذف
واصله ان الشهود انواع نوع كامل الشهادة وجودا واداء جميعا
والثاني كامل الحال وكامل الشهادة وجودا لكن في ادائه شبهة وخلل ونوع
هو من اهل الشهادة وجودا لكنه لا اداء له فالنوع الاول الحر العدل البالغ كامل
الشهادة من كل وجه والثاني الفاسق من اهل الشهادة عندنا ومن اهل الاداء لكن
في ادائه خلل وشبهة والثالث المحدود في القذف والاعمى كل واحد منهما من اهل
الشهادة

الشهادة الا انه لا اداء للاعمى لعدم آلة التمييز ولا اداء للمحدود لان الامام
قد رد شهادته عليه جزء من حده ولهذا استوى في انعقاد النكاح لانه غير مفتقر
الى الاداء وسقوط الحد عن الشهود ههنا يعتمد صحة اداء متعدي الى
المشهود عليه ليبطل به جهة القذف وقد وجد ذلك في الفاسق لان له
اداء لكنه متهم فلقيام الاداء لم يجب عليهم الحد اذا شهدوا بالزنا ولقيام التهمة
سقط الحد عن المشهود عليه ولا اداء للعميان والمحدودين فلم يتعد الى
المشهود عليه بوجه فعلم انهم يحدون بمنزلة العبيد لان هذا حكم يفتقر الى
الاداء فمن لا اداء له صار بمنزلة من لا شهادة له اصلا محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة فساق شهدوا على رجل بالزنى فردت
شهادتهم قال لا حد عليهم وهذه من الخواص لما قلنا فيما مضى محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة شهدوا على رجل بالزنى واحدهم عبد
قال يضربون الحد جميعا لان كلامهم لم يصر شهادة لقصور العدد
فبقي قذفا فان ضرب الحد بشهادتهم وكان غير محصن ثم وجد احدهم عبدا
او محدودا في قذف فانهم يضربون الحدود لما قلنا ولا يغرمون ارش الضرب
ولا يجب في المال ارش عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يغرمون
ارش الضرب لكن يجب في بيت المال لان الخطا وقع من الامام وهذا اصل الخلاف
في رجوع الشهود وهي باب بعد هذا ان شاء الله تعالى قال لو رجم ثم وجد

احد الشهود عبدًا او محدودًا في قذف فلا يجب عليهم والدية على بيت المال
اما الحد فلان كلا منهم ان عمد قذفا في الاصل فاما مات المقذوف بطل الحد
بموته خلافا فان رجع احد الشهود لانه يصير قاذفا عند الرجوع بعد الموت
واما الدية فانا وجدت ببيت المال لان الخطأ في القتل وقع من الامام محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة شهدوا على شهادة اربعة بالزنا
على هذا الرجل بهذه المراة فالاخرون شهادتهم فان جاء الاربعة فشهدوا على
المعاينة بالزنا في ذلك المكان فالاخرون شهادتهم اما شهادة الفروع فلانه لم تقبل
لما عرف ان في الشهادة على الشهادة زيادة شبهة يمكن الاحتراز عنها في الجملة وهو
عكس شبهة الكذب في موضعين فاوجب ذلك شبهة في الحد ولا حد عليهم لانهم
حكوا قذف غيرهم ولان تمام الحجة صار شبهة واما الاولون اذا حضروا وشهدوا
بذلك بعينه لم تقبل ايضا لان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار ردّ
شهادتهم ردًّا لشهادة الاصول من وجه فصار ذلك شبهة وشهادتهم في حق الحد
وقوله في ذلك المكان دليل على ان ذلك بعينه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في اربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم المشهود عليه ثم رجع واحد غرم ربع
الدية وضرب الحد وكذلك كلما رجع واحد اما ربع الدية فلانه اتلف
ربع النفس واما الحد فهو عندنا وقال زفر رحمه الله لا يحد لانه ان جعل قاذف
حي فقد بطل بالموت وان جعل قاذف ميت فانه مرجوم في حكم القاضي ولنا انه
انعقد

انعقد كلامه شهادة وصار الحكم به واتفقا هذا الوصف بكونه لما رجع فقد
فسخ شهادته بعد الوجود فانقلب بالحال قذفا فصار قاذف حي وهو مظلوم
في حقه لان الرجم انما يثبت بهذه الحجة واذا فسخها انفسخ الحكم في حقه فلا
يصلح شبهة واما اذا كان المشهود عليه غير محصن حتى جلد ثم رجع بعض
الشهود فلا ضمان عليهم عند ابي حنيفة وقالا يضمنون نقصان الجراحة لانه تلف
بشهادتهم ووجه قوله انهم شهدوا بجلد مؤلم لا متلف وانما جاء الجرح بخرق
الجلد فلا يضاف الى الشهود ولا يضمن الجلاد ايضا لانه مامور به فسقط
عنه ما ليس في وسعه وهو طلب السلامة واذا رجع واحد قبل الحكم بشهادتهم
بطل الحكم وحدوا جميعا عندنا وقال زفر رحمه الله يحد الراجع وحده لانه
يصدق على اصحابه ووجه قولنا ان الكلام قذف في الاصل وانما يصير شهادة بحكم
القاضي فاذا رجع احدهم قبل الحكم جعل رجوعهم نقضا بل امتنع ان يصير كلامهم
شهادة فبقي قذفا فلم يصر جانيا عليهم محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في خمسة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع واحد ثم آخر قال يغرمان
ربع الدية ويضربان الحد والاصل فيه ان المعتبر في رجوع الشهود بقاء
من بقي لا زوال من زال لان الباقي بحجته لا ينقص ربعا فسقط به اثر رجوع الراجع
وهاهنا ان رجع واحد فلا شيء عليه لبقاء الحجة الكاملة وان رجع آخر بقي
ثلاثة فصار عليهما الربع وعليهما الحد لان القذف انفسخ

في حقهما ولم تبق حجة كاملة وكان عليهما الحد والحد لا يتجزى فوجب حدا كاملا على
كل حال والاصل فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اربعة شهدوا
على رجل بالزنا فزكاهم نفر وزعموا انهم احرار مسلمون فاذا هم مجوس او
عبيد وقد رجمه الامام حيث زكوهم بذلك قال عليهم الدية وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الدية على المزكين من ذكر والدية على بيت المال وجه قولهما
ان هذا خطأ من القاضي حين قضى فصار ضامنا على بيت المال واما المزكون فلم
يصنعوا غير انهم اثنوا على الشهود خيرا ولو اثنوا على المشهود عليه بشهود
الاحصان لم يضمنوا شيئا فههنا اولى ولابي حنيفة ان المزكي متلف
فلزمه الضمان كالشهود اذا رجعوا وانما قلنا هذا لان الشهادة هي
العلة الموجبة في مجلس القضاء وانما صارت حجة بالتزكية فصارت التزكية
بمنزلة علة العلة وليس كذلك شهود الاحصان لان الزنا انما اوجب الحد لانه
عدوان وخصال الخير لا تصلح علة لحكم العدوان فلم ينسب اليهم وههنا
الشهادة صارت حجة كرامة للشاهد فصارت خصال الخير علة لها
فصار الذي يثبتها صاحب علة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في اربعة شهدوا على رجل بالزنا فقضى القاضي برجمه فقتله رجل بالسيف
ثم وجد الشهود عبيدا قال على القاتل الدية وان رجم رجما ثم وجد
الشهود عبيدا قال الدية على بيت المال اما اذا قتله بالسيف فلانه خالف
امر

امر القاضي فجعل مبتدئا وقد بطل الحكم فكان ينبغي ان يجب عليه القود لكنا
قلنا لوجود الذي يلتبس لان ظاهر القضاء صار شبهة فاما اذا رجمه الناس
فقد امتثلوا بامر القاضي والقاضي هو المقصر فاضيف اليه وصار
ذلك على بيت المال قال عن ابي حنيفة رحمه الله في اربعة شهدوا على رجل بالزنا
وقالوا تعمدنا النظر قال الحد على الرجل وذكر انه لا يحل النظر اقامة
الحسبة مطلق ولانهم كلفوا تحمل السهادة ولا يصح التكليف على الشهود
والخطار وانما يصح التكليف على الحمل فاي
الحد كيف
يقام قال عن ابي حنيفة رحمه الله لا يبلغ بالتعزير اربعين سوطا والتعزير
انما شرع في جريمة لا حد فيها وجملة ذلك انه ان كان من جنس ما يجب به الحد
وجب ان يبلغ التعزير اقصى غاياته وان لم يكن من جنسه وجب الخيار
للامام في تعيينه فاذا قال لنصرانية يا ام ولد يا زانية لم يجب الحد لان
الاحصان المقذوف شرط ومن شرائط احصانه الحرية والاسلام فلم يوجد
وهذا من جنس ما يجب به الحد فوجب تكميل التعزير فيه وهو ان يعزر عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تسعة وثلاثين سوطا وعند ابي يوسف في ظاهر الرواية
خمسة وسبعون وفي النوادر تسعة وسبعون واما اذا لم يكن من جنس ما يجب
به الحد مثل يا فاسق او يا خبيث او يا سارق فانه يعزر على قدر ما يرى
الامام لان هذا دون القسم الاول فصار الرأي فيه الى الامام وادنى التعزير

فاراه الامام وانقصه تسعة وثلاثون سوطا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان النبي عليه السلام بناه على حد نكرة فوجب بناؤه على ادنى الحدود وادناها
عددا حد القذف على العبد واوجب ابو يوسف البنا على الحد الكامل
وذلك تسعة وسبعون كذلك روى عنه في النوادر وهو القياس اخ
لا دليل على تقدير النقصان وكان السوط ثابتا في باب النقصان ينقص
وفي ظاهر الرواية قدره بخمسة وسبعين وهو فقه في تقدير النقصان
بالخمسة وحكي ابو يوسف عن رجل وكان يعقد لكل خمسة فلما عقد خمس
عشرة وعقد امسك ولم يعقد لك رتبة الاخيرة عقدا فظن الذي عقد
انه امر بخمسة وسبعين وانما كان بتسعة وسبعين قال وضرب التعزير
اشد الضرب وضرب الزاني اشد من ضرب الشارب وضرب الشارب اشد
من ضرب القاذف اما التعزير فقد جرى التخفيف في عدده فوجب
تخفيفه بوصفه وضرب الزاني اشد الحدود لانه ثابت بالكتاب والسنة
وسببه اعظم الجرائم الا ترى انه شرع فيه الرجم ثم ضرب الشارب لانه
ثبت جريمته ظاهرة ثابتة بنص واما حد القذف فانما وجب بسبب مشتبه
لوجود ما خبره وان كان ثابتا بالكتاب قال والضرب في الحدود كلها فانها
مجردا الا حد القذف فانه يضرب في ثيابه غير انه ينزع منه الفرو
والحشو لان المقصود من الحد الزجر ولا زجر الا بالايلام ولا ايلام
الا بالتجريد

الا بالتجريد ولا يشكل ولا يربط ولا يبطح لكنه يترك قائما الا ان
يعجزهم فيشد واما حد القذف فلما بني على التخفيف لم يجرد فيه ولكن
ينزع الحشو والفرو لان ذلك يمنع اثر الضرب اصلا وقال غير ممدود
اي لا يمد المحدود بين العقابين لانه بدعة ويحتمل انه لا يمد السوط فيرفعه
الضارب فوق راسه ولا يمد على بدنه بعد الضرب فذلك كله زيادة على
الحد قال ويفرق الضرب في الحدود على الاعضاء كلها ما خلا الفرج والوجه والراس
اما الفرج فلانه مهلك والحد للزجر دون القتل واما الوجه مجمع المحاسن
فيخاف ان يصير مثلة واما الراس فانه يخاف منه على عقله وعامة حواسه
وقال ابو يوسف رحمه الله يضرب على الراس وروي عنه انه يضرب سوطا واحدا
لحديث ابي بكر رضي الله عنه اضربوا الراس فان فيه شيطانا ولانه عضو صلب
والجواب ان الحديث ورد في قتل اهل الحرب وضرب رؤوسهم واجب خصوصا
في قوم كانوا بالشام يحلقون اوساط رؤوسهم والمراة في ذلك كالرجل الا انها
تضرب جالسة لما روي عن علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحدود قياما
والنساء قعودا ولانها عورة فهو استر لها ولا تجرد لهذا لانها عورة
غير انه ينزع عنها الحشو والفرو وهي في ذلك مثل الرجل في حد
القذف وقال في المرجومة ان شئت حفرت لها حين ترجمها وان
شئت لم تحفر لها واما المرجوم فلا يحفر له اراد بالمرجومة والمرجوم

الريبة استحق الرجم والتي استوجبته والحفر ليس بسنة في الرجل لان
ان ما عزا لم يحفر له ولم يربط ولم امسك بل كان مطلقا حتى هرب من
ارض قليلة الحجارة الى ارض كثيرة الحجارة ولانه ليس بعورة واما المراة
فان حفر لها حسن وان ترك حسن لان النبي عليه السلام قال في حديث انيس رضي الله
فان اعترفت بالزنا فارجمها ولم يامر بالحفر وقد روي عن علي رضي الله عنه
انه حفر لشراحة الهمدانية الى السرة ثم ان كلا ذلك واسع ولانها
مستورة بثيابها فلا يجب الحفر ولاحتمال الكشف العودة الا احتياطا حسن
ايضا ما ـــــ [illegible] وقال محمد عن ابي حنيفة رحمه الله
في امراة تقدم من بعض البلدان ومعها اولاد لا يعرف لهم اب فقال لها رجل
يا زانية فلا حد عليه ويعد من الخواص وانما لم يجب الحد لقيام شبهة الزنا
لان الولد ليس له اب ظاهر امارة الزنا فصار شبهة وقال عن ابي حنيفة رحمه الله
في رجل لاعن امراته بولد ثم قذفها انسان فلا حد عليه وان كان قذفها
بعد موت الولد فلا حد عليه وان كان لاعنها بغير ولد فقذفها انسان
فعليه الحد اما في المسالة الاولى فلما قلنا ان علامة الزنا موجوده وهو
تمام الولد لا اب له فصار شبهة وكذلك اذا مات الولد لان هذا المعنى
بالموت لم يزل بموت الولد من الخواص واما اللعان بغير ولد فانما
شرع فانما قام مقام حد القذف من جانب الزوج فصار موكدا للعفة
لا نافيا

ودافعا للعار فصار الجار حد القذف في هذا اولى محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله في جارية بين رجلين وطيها احدهما ثم قذفه انسان
فلا حد على قاذفه قال ولو وطي جارية وهي مجوسية او حائض او مكاتبة
ثم قذفه انسان فعلى قاذفه الحد والاصل ان الحرمة في الوطي متى
كانت لعدم الملك فانه يبطل الاحصان لان له شبيها بالزنا والحد يسقط
بالشبهة وان كانت الحرمة مع قيام الملك فان كان سببا يتابد سقط بها
الاحصان ايضا لان التحريم المؤبد منافي ملك المتعة ان لم يناف ملك
الرقبة فيصير الوطي واقعا في غير ملك من وجه فيصير شبيها بالزنا
وان كانت الحرمة منقضية لم تناف ملك المتعة فلم يشبه الوطي شبهة
بالزنا فاذا عرفت هذا قلنا ان وطي احد الشريكين حرام لعدم الملك
فابطل الاحصان لوقوعه في غير الملك من وجه ووطي الامة المجوسية
والحائض حرام مع قيام الملك الا انه ينتقض فلا ينافي ملك المتعة فصار
مملوكا من كل وجه الا ترى انه لا ينافي النكاح فان الزوج اذا اسلم وامراته
مجوسية بقي النكاح الى العرض ولو كانت الامة اخته من الرضاعة يبطل
الاحصان لما قلنا واما المكاتبة فان حرمة وطيها ليست لعدم الملك لان
ملك الرقبة باق ولكن الوطي حرم لقيام حقها في البدل فكانت من قبيل
حرمة المجوسية وهي منقضية وعن ابي يوسف في وطي المكاتبة انه

يسقط الاحصان لان منفعتها غير مملوك حتى يجب العقر على المولى والجواب
ان حد ذلك ملك اليد وملك اليد يقوم على يقينه ملك الرقبة كالرهن في
حق اجزا الرقبة دون البضع قال في النصوص اسم تنفذ به تسلم
ثم تقذفها رجل فلا حد عليه لان الزنا حرام في كل حين فبطل به
الاحصان الا ترى لو ان القاذف صادق والحد لا يجب على الصادق متى
ثبت عند الامام صدقه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في
المكاتب يموت وترك وفاء فيؤدى كتابته ويقسم ما بقي بين ورثته الاحرار
ثم يقذفه انسان فلا حد على قاذفه ابدا لانه مات حرا عند بعض
اصحاب النبي عليه السلام ورضي عنهم وعند بعضهم مات عبدا فوقعت الشبهة في
احصانه ولانه على قول من يقول مات حرا فانما يظهر حريته ضرورة
لا مطلقة والحد لا يقام بناء على الضرورة الا ترى انا لا نحكم له بثبوت
الولاية فهذا اولى محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المجوسي
يتزوج امه فيدخل بها ثم يسلمان فعلى قاذفهما الحد وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله لا حد على قاذفهما وحاصل ذلك ان ابا حنيفة جعل لهذا
النكاح حكم الصحة وهما ليس له حكم الصحة ويبتنى عليه القضا بالنفقة
ايضا وجه قولهما ان ديانة الكافر دافعة بالاجماع ولا يصلح حجة
لنصب الشرع لان ديانة المسلم لا يصلح لذلك فهذا اولى واذا كانت دافعة
فلا نعم

فلا نعم الحمل ههنا الا بناء على امر مشروع مطلق في الاصل كتحمل الخمر
فانه كان شرعا مطلقا فاذا صارت الديانة دافعة في حكم الاسلام صار
التحليل بناء على الاول في حكم الدنيا فاما ههنا فان نكاح المحارم لم يكن مشروعا
مطلقا وانما كان في حق ادم عليه السلام ضرورة الا ترى انه كان يزوج
اخت هذا البطن من اخ البطن الاخر ولم يكن ذلك في الامهات بحال والا في
ان الديانة دافعة بالاجماع فاذا دانوا بامر يجوز ان يكون ولا يكون فان
كان من الشرائع اعطي له حكم الجواز في حقه فيسقط به عصمة ذلك
امر لا يجب حق على احد لانه شرط الحد وانما يجب الحد على القاذف بقذفه
كما يجب الضمان بغصبه واذا لم يضف اليه لم تصر الديانة الا دافعة والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل له امراة جاءت بولد فقال
هو ليس بابني ثم قال هو ابني فالمضروب الحد وان قال هو ابني ثم قال ليس
بابني ثم قال هو ابني فلا يلاعن والولد ولده وان قال ليس بابني ولا ابنك فلا
حد ولا لعان اما في المسالة الاولى فبعد نفي وجب اللعان فلما اكذب نفسه
بطل اللعان واذا بطل اللعان وجب الحد لان اللعان حد ضروري صير
اليه عند التكاذب والاصل هو الحد فاذا بطل التكاذب بطل اللعان
فصير الى الحد واما اذا قال هو ابني فبعد لزوم النسب فلما قال ليس بابني
وجب اللعان الا ان النسب لا يبطل لاقراره الماضي وليس من ضرورة

اللعان قطع النسب لا يوجد لأن اللعان مشروع لنفي الولد أصلاً وإذا
نفاه ولم يلاعن حتى يقطع النسب وجب اللعان مع قيام النسب
وإذا قال لست بابني ولا أنت بعد إنكاره ولده أصلاً فلا يكون قذفاً
فلا يجب فيه حد ولا لعان وعن أبي حنيفة رحمه الله في رجل قال لرجل يا زاني
فقال الرجل لا بل أنت قال عليهما الحد لأن الأول قذف الثاني والثاني قذفه
أيضاً بقوله لا بل أنت لأن كلمة بل لإثبات ما بعدها يقول جاءني زيد لا بل عمرو
ويصير المجيء مكوناً في حق عمرو كذلك هنا وقال رجل قال لامرأته يا زانية فقالت
زنيت بك قال لا حد ولا لعان لأن قولها زنيت يجوز أن يكون على حقيقته
ويريد به قبل النكاح وعلى هذا الوجه يبطل عنه اللعان لأنها صدقته ويجب
عليها الحد ويحتمل أنها أرادت أن زناي ما كان إلا معك في النكاح وهذا
متعارف في مثل هذا الموضع فيجب اللعان على هذا الوجه ولا حد عليها
فوقع الشك في كل واحد منهما فبطلا محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله
في رجل قال لرجل في الغضب لست بابن فلان لأبيه الذي يدعى له
قال عليه الحد وإن قال هذا غير غضبان فليس عليه الحد التقييد بالغضب
في هذا من الخواص ووجه ذلك أن هذا الكلام في حال الغضب والسباب
إنما يراد به القذف وهو حقيقته فصار صريحاً في الباب وأما في غير الغضب
فقد يراد به المعاتبة والمراد منه أي أنت لا تشبهه في أسباب المروءة
ومحاسن

ومحاسن الأخلاق وكذا لو قال لرجل لست ابن فلان لعمه أو لخاله
أو لزوج أمه فلا حد عليه ولو قال لست بابن فلان أي لجده فلا حد
عليه لأن العم يسمى أباً مجازاً قال الله تعالى وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل
وإسحاق وإسماعيل عمه والخالة تسمى أماً قال الله تعالى ورفع أبويه
على العرش قيل إنها كانت خالته وكذلك زوج الأم حيث له الأب في
حق التربية وقد قيل في قوله إن ابني من أهلي إنه كان ابن امرأته والنفي
عن الجد لا يوجب الحد لأنه ليس له أب على التحقيق ألا ترى أنه يقال أنه
جد فلان وليس أباه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رحمهم الله في رجل قال
لرجل زنأت في الجبل ثم قال عنيت الصعود قال الحد وقال محمد لا حد
ووجه قول محمد رحمه الله أن الهمز يدل على إرادة الصعود يقال زنأ
بالهمز أي صعد كما قال الشاعر وارق إلى الخيرات زنأ في الجبل
وكلمة الظرف تحتمل معنى الزنا الذي هو فاحشة والحد لا يجب بالمحتمل ولأبي
حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن الزنا يحتمل الصعود ويحتمل الفاحشة لأن
من العرب من يهمز غير المهموز وقوله في الجبل لا يحتمل الصعود
لا يقال زنأ فيه وإنما يقال زنأ عليه كما قال الشاعر لا تمنعن أن الحارث ابن جبلة
زنأ على أبيه ثم قتله فصار المحتمل محمولاً على الحكم ولأن المسألة في حال
السباب والغضب وبدلالة الحال ترجح جانب القذف بالفاحشة

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل قال للذمية او ام ولد
رجل يا زانية قال يعزر قال ولو قال لمسلم يا فاسق او يا خبيث او يا سارق
فانه يعزر قال ولو قذف رجل ام عبد لرجل وهي محصنة وقد ماتت
فللعبد ان ياخذ بحده وهذا عندنا وقال زفر رحمه الله ليس له ذلك لان
الحد ان وجب للميت لم يورث ولم يرثه الا ان الابن له اخذه ولا يجوز ان
يجب له بقذفه لانه قذفه بزنا امه لا بزنا على قذفه بزناه وذلك
لا يوجب الحد فهو اولى ولنا ما قلنا انه عيره بقذف محصنة فلزمه
الحد كمن قذف محصنة وهي حية وبيانه ان قذف ام قذف محصنة وعاره
يتصل بولدها ووالدها فيصير الحد مقصودا لما يلحقه من العار وانما
يثبت العار لحكم التحديد فيعتبر بوصفه ومن وصفه انه كامل في موضعه
فيعتبر بذلك وصار في التقدير كانه محصن في نفسه وكذلك هذا لو كان
هذا الابن نصرانيا والام مسلمة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل له عبد له ام حرة مسلمة وقد ماتت فقذف المولى امه فليس
للعبد ان ياخذ مولاه بحدها لان المذهب عندنا ان الحد القذف لا يورث
وانه انما يجب بالحق ولا يجوز ان يعاقب المولى بسبب عبده قال وكذلك
لو قذف ام ولده وقد ماتت وهي حرة مسلمة ولها ولد منه لم يكن له ان ياخذ
اباه بحدها لما قلنا وياخذ غيره ان كان لها ولد من غيره محمد عن يعقوب
عن

عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقذف الرجل وهو ميت قال لا ياخذ بالحد
الا الوالد والولد لما قلنا انه لا يؤخذ بطريق الارث لكن بطريق الاصل لان الحق
هو المقذوف وانما الضرر يعود فاما اتصال العار به وانما يتصل بمن كان من
جنس الولد والوالد فاما سائرهم فلا لانهم صاروا [illegible] شيء ولهذا
اختصت حرمة المصاهرة على [illegible] وقال في رجل قذف رجلا ثم مات
المقذوف قال لا حد على القاذف لان حد القاذف لا يورث عن الميت عندنا لما قلنا
انه حق لله تعالى هو المغلظ فيه وانما يورث عن المستحق وقد عرف المسألة
في موضعها وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في ذمي قذف رجلا فاقيم عليه الحد قال لا تجوز
شهادته على اهل الذمة وان اسلم جازت شهادته على اهل الذمة وعلى اهل الاسلام
واصله ان تمام الشهادة حد القذف عندنا بطلان شهادة القاذف وان
كان الكافر من اهل الشهادة عندنا فبطلت شهادته تتميما للحد فاذا اسلم
حدثت له شهادة لم تكن وهي على اهل الاسلام لان هذا اثر لم يلحقه رد فلم يكن
بد من القبول ومن ضرورته نفاذها على اهل الكفر محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في نصراني قذف مسلما فضرب سوطا ثم اسلم ثم ضرب تسعة وسبعين
سوطا قال شهادته جائزة لان رد الشهادة عندنا من صفات الحد فلم يصح
ان يجعل صفة للبعض دون البعض الا ترى ان الذي ضرب بعد الاسلام ليس
بحد فلا يصح ان يجعل الرد صفة له والله اعلم فقه

مسائل متفرقة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قذف
عشر مرة فضرب الحد قال هذا الحد لذلك كله وكذلك الزنا وشرب
الخمر وحاصله ان الحدود الواجبة بسبب تعدد القذف لمقذوف واحد
او لجماعة تتداخل عندنا لما عرف ان المغلب فيه حق الله تعالى عندنا وكذلك
سائر الحدود وهذا لان المقصود بالكل واحد فيمكن بسبب حصول المقصود
شبهة عدم الفائدة فيما زاد على الواحد وعند الشافعي رحمه الله ان قذف واحدا
ثم قذفه بذلك الزنا لم يحد الا واحدا واذا قذفه بزنا آخر او قذف غيره
فلا بد من حد آخر ومسالة حد الشرب من الخواص محمد عن يعقوب عن
ابي حنيفة رحمهم الله في رجل سرق سرقات مختلفة فرفعه احدهم فقطع له
قال القطع للسرقات كلها ولا يضمن شيئا من السرقات كلها وقال ابو يوسف ومحمد
يضمن السرقات كلها الا التي قطع فيها لصاحبها لان القطع لا يجب ولا يستوفى الا
بخصومة وليس بعضهم نائبا عن البعض في الخصومة فلا يقع القطع عمن لم يخاصم
فبقي ماله مضمونا ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا القطع وقع عن السرقات كلها
فبطل ضمانها كما لو خاصموا جميعا وانما قلنا هذا لان الحد واجب لله تعالى لا
للعباد وانما شرطنا الخصومة لثبوت السرقة عند القاضي ليصح التكليف فاما
في الحقيقة فالحد واجب بالجناية لا بالحجة فاذا قامت الحجة من واحد فقد صح التكليف
والحدود واجبة كلها فقد اختلفت فلم يجب الا حد واحد فقد صح التكليف في جميع
السرقات

الاستيفاء للكل فلا الخصومة شرط لنصب الخصم بالاداء للمال ولا يصح البدل عن
واحد عن الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله انما التسليم امر شرعي وجب بناء على قيام
حق الشرع لا باختيار من اخذ المال لان الاب والوصي ومن يملك البدل
ومن لا يملك سوا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجلين اقرا
انهما سرقا مائة درهم ثم ان احدهما قال هو مالي قال ادرؤا عنهما جميعا
لان السرقة تثبت باقرارهما فاذا رجع احدهما بطل الحد عنه فاورثت شبهة
في حق الآخر بحكم الشركة بخلاف ما اذا لم يعرف لا يتداركه قال هو مالي لان
السرقة عدمت حقيقة والخصومة لا يصلح شبهة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في رجلين سرقا سرقة وغاب احدهما وشهد شاهدان على سرقتهما
مع مرة قال يقطع الحاضر وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول لا يقطع ولا خلف ابو يوسف ومحمد
بالقول الآخر وجه قوله الاول انه يتوهم اعتراض ما يوجب سقوط الحد من
جهته ووجه القول الآخر ان غيبة الغائب تمنع ثبوت السرقة عليه والحكم
لا يصح شبهة وعلى اعتبار قيام سرقته في الباطن لا يعتبر الموهوم شبهة لانا
لان النبي عليه السلام لم يعتبر الشبهة الموهومة في حديث ماعز من جهة المرأة الغائبة
فيه ان الموهوم لا يعتبر في درء الحدود محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله فيمن سرق ثوبا فقطع فيه ثم سرقه منه مرة اخرى قال
لا يقطع وهذا عندنا خلافا للشافعي وانما لم يقطع لان الحد انما يجب بالجناية
على عصمة المال بعد تحويل العصمة الى صاحب الشرع وهي عصمة وانها لا تجب

بهتكها الاجزاء والحد لان العصمة اذا انخرقت الحد جزاء بهتكها فلم تقطع
فقد استوفى جزاؤها فاذا رد المال واحرزه صاحبه فقد حدثت العصمة
لكن محل العصمتين واحد فاخذت العصمة شبهة الاتحاد لاتحاد محلها ولو كانت
العصمة واحدة على الحقيقة لم يجب بهتكها الا جزاء واحد فاذا ثبت للعصمتين
شبهة الاتحاد لاتحاد المحل بطل الحد بشبهة اتحاد العصمة كما يبطل بحقيقة
الاتحاد وهذا نظير ما عرف من ملك السارق ان الملك لما اخذ شبهة الاتحاد
لاتحاد المحل فكذا سقط الحد فكذلك هذا ههنا ولو سرق غزلا فقطع فيه ثم
رده فنسجه صاحبه ثم سرقه ثانيه ولهذا قلنا فيمن اشترى غزلا ثم نسجه
ثم زاد في ثمنه ان الزيادة باطلة كما هلك ثم زاد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في الامام اذا قال للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقها فقطع
الحداد يساره عمدا قال لا شيء عليه قال يعقوب ومحمد ان كان هذا خطأ منه فلا شيء
عليه وان كان عمدا ضمن اما في الخطأ فلا يضمن عندنا خلافا لزفر رحمه الله قال
لان الخطأ غير موضوع في حق العباد ولنا ان الخطأ المجتهد موضوع بالاجماع
وهذا موضع الاجتهاد لان ظاهر النص يوجب التسوية بين اليمين واليسار
فاذا قطع اليسار خطأ منه اي خطأ منه في اجتهاده لا خطأ في معرفته
باليمين واليسار فان ذلك ليس بعفو كان محذورا واما اذا تعمد ضمن عندهما
لان المجتهد لا يعذر في عمد الظلم وقصده كالقاضي اذا تعمد الجور ولابي حنيفة
انه اخلف ما هو خير له فلا يضمن شيئا كشاهدين شهدا ببيع عبد
بالفين

بالفين وقيمته الف ثم رجعا بعد القضاء لم يضمنا شيئا وانما قلنا ذلك لان يساره
لما قطعت سلمت يمينه وان قطع اجنبي يساره لم يضمن ايضا لهذه النكتة
واذا ثبت انه يضمن وجب ضمان المال ان كان هالكا لان يساره لم تقع موقع الحد
واما في الخطأ فعلى هذا الطريق يجب ان يضمن ايضا وعلى طريق ابي يوسف ومحمد الذي
قلنا ان الضمان بطل بطريق الاجتهاد يجب ان لا يضمن لانه لم يقع موقع الحد
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد لرجل في يده عشرة
دراهم اقر انه سرقها من هذا الرجل وقال المولى هذه دراهمي قال يقطع
وادفع الدراهم الى الذي اقر بها وقال ابو يوسف رحمه الله اقطعه وادفع
الدراهم الى المولى وقال محمد رحمه الله لا اقطعه وادفع الدراهم الى المولى وهو قول
زفر رحمه الله وهذا جوابهم في المحجور والمقر به قائم فاما اذا كان المقر به هالكا
صح الاقرار بالحد في قول اصحابنا وان كان العبد مأذونا صح الاقرار في قولهم جميعا
بالمال والحد جميعا واصل هذا ان اقرار العبد بالحد والقصاص صحيح في الاصل عندنا
وقال زفر رحمه الله هو باطل لانه يوجب استحقاق رقبته على مولاه ولنا ما [illegible] رحمهم الله
ان الاقرار من العبد يلاقي نفسه والثابت به عليه خاصة وانما يفوت حق المولى تبعا وحكما
لاستيفائه فاما اذا اقر بسرقة مال قائم بعينه وكذبه المولى وصدقه المقر
له فان كان مأذونا صح لان كل واحد منهما عند الانفراد صحيح فكذلك اذا اجتمعا
واما اذا كان محجورا صح بالامرين جميعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف

حتى بالقطع فالمال للمولى وقال محمد رحمه الله لا يقطع ولا يصدق فيهما وجه قول محمد
ان المال اصل في الباب حتى ان القطع لا يجب بالجناية على مال كامل وحتى ان خصومة
الخصم اعتبرت في المال فاذا كان اصلا والاصل لا يثبت بالمحجور لم يثبت ما هو
بنا عليه وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف ان الاقرار بالقطع انما لاقى نفاذه لا الا بكر الامه
ان اقرار العبد المحجور بالقطع صحيح من غير شهادة والقطع في البقا اصل ولهذا
والمال تابع له الا ترى ان القطع متى وجب بطلت عصمة المال والعبد اهل
لما هو الاصل فلو ابطلناه لجعلنا المال في البقا اصلا وهو باطل وجه قول
ابي يوسف رحمه الله ان القطع اصل على ما قلنا وليس من ضروره القطع ان
يثبت المال للمسروق منه في الحكم الا ترى ان رجلا لو قال سرقت هذا الثوب
الذي في يد زيد من عمرو انه يقطع ولا يثبت الثوب للمقر له ولان المقر يصدق
في حق نفسه فيجعل المال في حقه مسروقا وهو كبعض شهود الزنا اذا رجعوا
ان المرجوم في حقه يجعل مظلوما وفي حق الباقين محدودا بالرجم فكذلك ههنا
ولابي حنيفة رحمه الله ان الاقرار بالقطع لما صح لكونه اصلا تبعه ما كان من
ضروراته ومن ضروره القطع ان يكون المال لغير المولى فثبت ما كان من
ضروراته تبعا كامراة مجهولة النسب اقرت انها امة لغير زوجها وصدقها
المقر له لان النكاح يبطل لما قلنا وليس كاقراره بسرقة مال في يد زيد
من عمرو لانه يجوز ان يكون مال صاحب اليد وديعة عند المقر له والسارق
من

من المودع مقطوع واذا ثبت انه غير مسروق في حق المولى صار ذلك شبهة
توجب درء الحد لا محالة وفي مسالة حد القذف لان كونه مرجوما من وجه
دون وجه يوجب شبهة ايضا الا ان حد القذف من الحد الخالص فلا يسقط
بمثل هذه الشبهة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل سرق
سرقة فقضى عليه القاضي بالقطع ثم وهب له رب السرقة السرقة قال يدرا
عنه الحد وهذا من الخواص وقال الشافعي رحمه الله لا يبطل الحد لان الحد وجب
بقضا القاضي لوجود شرطه وهو الخصومة وثبت سببه والمعترض بعد ما لا يوقف
اثره في الاسقاط والحد يجب وجوبا لا يحتمل السقوط بخلاف اقرار المسروق
عنه بالمال للسارق لانه كان يحتمل قيام الملك يوم السرقة فصار شبهة فاما ههنا
فانما ملكه بسبب عارض ولاصحابنا رحمهم الله ان ملك السارق المسروق حصل
قبل استيفا الحد فيبطل الحد كما لو اقر له به وهذا لان الملك لما تعلق للسارق
لا حصل في سببه الا ان محل الملك واحد وقد انزل الشرع العين الواحدة عند
احد في الملك منزلة عينين فاتحاد العين لان يجعل الملك المختلف بمنزلة
اتحاد الملك اولى فثبت للملك الحادث مع المسروق شبهة الاتحاد فصار كان
الملك له يوم السرقة ولان الامضا هو المقصود بالحدود فيشترط قيام الحجة
بشروطها اعتبارا بالقضا كانه هو والمعنى المسالة انه وهب وسلم والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن سرق من امه من الرضاع قال يقطع

لان الحد انما يبطل بشبهة الملك او في الحرز ولم يثبت لان القضاء عليه بما تعلق به
وجوب صلته ولا استحقاق حق في المال ولا في الحرز الا بركانه لا يخرجه بالوضاع
مسروقا ولا عتق محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن خنق رجلا
بمخنقة خناقا حتى قتله قال الدية على عاقلته فان رجل وقد خنق في المصر
غير مرة وفي غير المصر فللامام ان يقتله بمخنقة الخناق هي الوتر
وما يجري مجراه وليس هو كذلك بشرط لكنه بني على العادة ولم يوجب القود
وذلك قول ابي حنيفة رحمه الله فاما عندهما ففيه القود اذا كان لا يعاش من
مثله وهو الظاهر في مخنقة الخناق وان خنقه بغير ذلك فكذلك جوابه
فاما اذا كان قد اعتاد ذلك فللامام ان يقتله سياسة لسعيه بالفساد
كما روي ان النبي عليه السلام امر بان يرضخ راس ذلك اليهودي بين حجرين
وقد كان اعتاد قتل بنات المسلمين واخذ اوضاحهن ثم ان قتل مثله
سياسة واجب وذكر المخنقة من الخواص واراد بذلك ان القصاص
لا يجب مع ذلك وذكر المصر وغير المصر من الخواص والله اعلم

كتاب السرقة

قال لا قطع في صيد البر ولا صيد
البحر ولا في طير لان ذلك كله لا يحرز على الكمال فصار بمنزلة التافه وهذا من
الخواص وقال فيمن سرق الطير انه لا يقطع لان الحديث قد صح ان النبي عليه السلام
قال لا قطع في الطير ولانه من جنس ما يوجد مباحا ولا يحرز على الكمال فتثبت
له شبهة

له شبهة الضياع وقال فيمن سرق ما لا يدخر مثل الفاكهة انه لا يقطع لما قلنا
انه لا يحرز على الكمال ولا يقتنى فتثبت فيه شبهة الضياع قال فيمن سرق
خشبا لا يقطع لما قلنا انه لا يحرز على الكمال الا ترى انه لا يلقى في السكك ولا يبالى
به الا الساج لانه اعز الخشب بالعراق ويحرز مثل احراز الاموال النفيسة
فيقطع فيها قال ولو جعل من الخشب الذي لا يقطع فيه بابا فسرقه سارق قطع
لانه صار بهذه الصنعة ملحقا بالذي يحرز على الكمال وبطلت الاولى قال فيمن
سرق مصحفا مفضضا انه لا يقطع لما قلنا انه انما يحرز ديانة فصارت المالية
تبعا والمالية شبهة الحلم وقال فيمن سرق النورة او الزرنيخ المغرة انه لا يقطع
لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال لا يقطع في سرقة ابواب
المسجد لان ذلك غير محرز وهذه من الخواص وان اعتاد هذا الفعل فيجب ان يعزر
ويبالغ فيه ويحبس حتى يتوب وقال في الذي سرق بربطا او طبلا لا يقطع
لان احرازه هذه الجملة لا قصد لما قلنا انه يحرز فسقا لا مالية والاخذ ناقض لانه
يحمل ما ويل الامر بالمعروف والمالية لا قصد شرعا لانه يعد مالا من حيث
هو خشب ومتاع ومن ذلك الوجه لا يجب القطع وقال لا يقطع في شراب لانه لا يدخر
ولا يبقى فصار بمنزلة المالية فان كان يبقى من ذلك يبقى ويدخر وهو مال
بالاجماع قطع به فان كان المراد به الاشربة المسكرة فمنها ما ليس بمال متقوم
بالاجماع ومنها ما ليس بمال متقوم عند عامة اهل الفقهاء ومنها ما ليس بمال

فيقوم عند بعضهم مصلوبا لخلو شيء منه عن الشبهة وهذه من الخواص وذكر
فيمن سرق الفصوص الخضر او الياقوت او الزبرجد انه يقطع لانها
عزيزة تحرز وتصان عن الكمال والجيرة لهذا الوصف وقال فى رجل له
على رجل دراهم فيسرق منه مثلها قال لا يقطع وان سرق عروضا قطع لانه
اذا سرق مثلها فقد صار مستوفيا فكانما اخرج ملك نفسه واما فى
العروض فلا يصير مستوفيا ولا يملك ولا له فيه حق فوجب قطعه وسرقة
الدراهم من الخواص وقال فى السارق يرد المال قبل ان ترافعوا الى
القاضى لم يقطع وان رفع الى القاضى فاقر بها وهى فى يده فقضى عليه بالقطع
ورد المال الى صاحبه اما الرد قبل المرافعة فيبطل الخصومة والخصومة
شرط للقطع وذلك معنى قوله الا الذين تابوا اى ردوا الاموال واما اذا لم
يرد حتى قضى القاضى لم يبطل الحق بالرد لان الحد وجب لوجود شرطه وانما
يشترط دوام العلة لا دوام الشرط وقال لا يقطع فى اقل من عشرة دراهم
حتى يسرق عشرة دراهم فصاعدا واصله ان النصاب شرط بدلالة
الكتاب لان الله تعالى قال والسارق والسارقة وانما يحتاج المرء الى المسارقة
فيما يحرز ويحفظ ويعظم خطره وقد اتفقت الاخبار على اعتبار اصل النصاب
ومن الناس من لم يشترط واحتج بقول النبى عليه السلام لعن الله السارق يسرق
الحبل فيقطع يده ويسرق البيض فيقطع يده وتاويله انه انما يبتدئ
من الحقير

من الحقير فيعتاد فيفضي به الى الكثير فيقطع يده فنسب الى الاول لما صار
سببا للكثير وذلك غاية النصح للمسلمين واختلفت الاخبار فى المقدار فورد فى
بعضها عشرة دراهم وذلك فى حديث ابن مسعود وغيره رضى الله عنهم وورد
ربع دينار فى حديث ابن عمر وغيره رضى الله عنهم فوجب الاخذ بالاكثر اسقاطا
فى الحدود محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله فى السارق يقر مرة
قال يقطع وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع حتى يقر مرتين واعتبر ابو يوسف
الاقرار بالبينة فى شرط العدد كما فى الزنا ولابى حنيفة ومحمد رحمهما الله عامة
الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها شرط العدد ولان تكرار الكلام لا يفيد شيئا
لان الكلام اذا تكرر فلا يصير شيئا آخر وانما صحته باعتبار حال المقر وليس
للتكرار فيها اثر واما باب الزنا فخارج عن القياس بالنص كما خالف فى عدد
البينة وهذا لم يخالف غيره فى عدد البينة محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رحمهم الله
فى رجلين يسرقان من رجل سرقة فيقر احدهما ويوجد الاخر قال يقطع
هذا المأخوذ فروى بعضهم فيقر احدهما من الاقرار ولا يوجد الاخر وفى بعض
النسخ فيفر احدهما من الفرار والهرب ويؤخذ الاخر وهى من الخواص
وهذا على قول ابى حنيفة الاخر واما على قوله الاول فينبغى ان لا يقطع كما فى مسالة
الشهادة عليهما ووجه المسالة ان السرقة لم تثبت فى حق الغائب لو حضر والعدم
لا يصلح شبهة عن ابى حنيفة رحمه الله فى رجل سرق من ذى رحم محرم عشرة دراهم

ما لا يقطع لان القطع انما يجب باخذ المال وهتك الحرز وله شبهة حكم حق
في رحم المحرم لانه ماذون بالدخول في الحرز فلا يبقى المال محرزا في حقه والله اعلم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يسرق وابهامه اليسرى
مقطوعة او شلا لم يقطع منه وان كانت اصبعان من غير ابهام اليسرى
مقطوعتين فكذلك ايضا وان كانت اصبع غير الابهام مقطوعة قطع لان قوام
الاصابع بالابهام فصار فوته كفوت الاصابع كلها وكذلك الاصبعان من غير
الابهام ينزلان منزلة الابهام في نقصان البطش بخلاف اصبع واحد لان
فوتها لا يوجب خللا ظاهرا في منفعة البطش فجعل عفوا واعتبر في المنع
من الكمال فوت اكثر الاصابع من غير الابهام لان المانع هو الهلاك في الباقين
الا ان في باب الحقوق اعتبر اصبعين احتياطا وقال فيمن اخذ قبل ان
يخرج المتاع من الدار انه لا يقطع لما قلنا انه لم يتكامل فعل الاخذ لانه في
يد صاحب المال باعتبار الدار قال الا ان يكون دارا فيها مقاصير فاخرج
من مقصورة منها الى الصحن انه يقطع لان كل مقصورة بمنزلة دار على
حدة وكذلك ان سرق بعض اهل المقاصير من بعض قطع لما قلنا ان كل واحد
منها بمنزلة دار على حدة وقال الذي يسرق الشيء حتى اذا انتهى الى الباب
رماه ثم اتبعه فاخذه قال يقطع وان ناوله صاحبا له لم يقطع واحد
منهما اما الاول فعل معهود في السرقة لان السارق لا يمكن من الخروج
معه

معه في العادات ولانه يتفرغ به ليدفع صاحبه ان اتبعه واما اذا ناول
صاحبا له فلم يوجد كمال الهتك من كل واحد منهما وروي عن ابي يوسف رحمه الله
انه فسره فقال ان لم ادخل الخارج يده لم يقطع واحد منهما وان اخرج
الداخل يده قطع الداخل خاصة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل سرق من ابل قطار عليها احمالها او تسير فشق جوالقا فسرق منها
منها قال يقطع وان سرق الجوالق بعينه لم يقطع واصل ذلك ان القطع انما يجب
بسرقة المال اذا كان نصابا كاملا وكان محرزا مقصودا بذلك فاما اذا
كان غير مقصود لم يقطع الا ترى ان النبي عليه السلام قال الذي يسرق من
حريسة الجبل انه لا يقطع لان الداعي لا يتصل بالراعي الحفظ وانما يتصل
به الراعي والحفظ تبع فلم يصلح للقطع حتى يكون مقصودا لانه اذا لم يكن
مقصودا كان له شبهة العدم وفي مسالتنا السائق او القائد انما يقصد
بفعله قطع المسافة والسوق لا الحفظ فلم يصر محرزا به مقصودا فاما
الجوالق حرز له فان شق واخذ منه قطع لا حاله وانما يعتبر الجوالق حرزا
اذا خيف هجوم صاحبه كما في هذه المسالة حتى لو كان مع هذه الاحمال
من يتبعها للحفظ قطع سارق الجمل بعينه كما يقطع الذي شق الجوالق
واخذ محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل سرق جوالقا
فيها متاع وقد وضعت الجوالق في الارض وصاحبها نائم عليها او حيث

يكون لها حافظ فسرق منها جوالقا قال يقطع لان صاحبها اذا كان نائما
عليها او حيث يكون لها حافظا على عادة اهل السفر صار حرزا بنفسه
وهذا على هذا الوجه من الخواص وقال في الذي يكون في طريق من الطرق
فيضع متاعه حيث يكون حافظا له فيجيء انسان فيسرق منه قال
يقطع لما مر ان مثل هذا يعد حفظا كاملا في السفر وقال في القطار
من الابل يسير فيسرق رجل منه بعيرا او حملا على بعير انه لا يقطع وان
شق حملا فيسرق منه قطع لما قلنا من قبل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الطرار ان طر الصرة وهي خارجة لم يقطع وان ادخل يده في الكم
فطرها قطع وهذا جواب الكتاب في الطر انه اذا طرها وكان الرباط
خارجا والدراهم داخلة فلم يهتك الحرز بادخال يده لان هتك الحرز
على ما يليق به قال مشايخنا رحمهم الله وان حل الرباط فاخذ الدراهم فان
كان الرباط خارجا والدراهم في باطن الكم قطع لانه يحتاج الى ان
يدخل يده وان كان الرباط داخلا والدراهم في ظاهر الكم فحل الرباط
لم يقطع لانه ادخل يده لحل الرباط فبقيت الدراهم خارجة فانما اخذها من خارج
فلم يصر هاتكا للحرز وحاصل ذلك انه اعتبر الكم حرزا ولم يعتبر صاحب
الدراهم حرزا لان العادة في صاحب المال في هذا الموضع انه يعتمد الكم
ويجعله حرزا فاما قيامه فليس للحفظ المقصود وقد بينا انه لا يعتبر
في

في الحرز ما ليس بمقصود ولذلك اعتبر الحكم ما خلف الجواب وقال في الرجل
يدخل يده في البيت فيسرق منه ولم يدخل قال لا يقطع لان هذا حرز يحتمل
الدخول فصار كمال هتكه بدخوله فاذا لم يوجد كماله لم يقطع وقال
فيمن ادخل يده في الحرز فاخرج متاعا ولم يدخل انه لا يقطع لما قلنا
انه لم يتكامل فعله وقال في الرجال يدخلون على الرجل فيلي رجل منهم اخذ
متاعه وحمله قال يقطعون جميعا والقياس ان لا يقطع الا الذي حمله
لان فعل السرقة لا يحتمل الاستعانة فيبقى هو الفاعل وحده وجه الاستحسان
ان هذه سرقة معهودة تعلق بها الحد لان السرقة كذلك تكون في عامة الاحوال
ان يتولى بعضهم اخذ المتاع وحمله والبعض ركضا يدفعون صاحب الدار
ان انتبه والشبهة المتمكنة في الفعل المعهود عفو لانها ان اعتبرت صارت
ناسخة والشبهة للدرء لا للنسخ وقال فيمن سرق ثوبا فشقه في
سرق فشقه في الدار ثم اخرجه
الدار ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قال يقطع وعن ابي يوسف
انه قال لا يقطع لانه اخرجه وله فيه سبب ملك وهو الشق فلم يتعلق فعله
مع قيام ما هو شبهة ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الاخراج وجد للمال الكامل
صورة ومعنى فتم على خلاف المذكور واما الشق فهو دون فلا يعتبر
شبهة قبل ان يثبت له حكم السببية لان الشبهة هو انعقاد سبب شرعي
للملك او بعض الحكم ولم يوجد الا ترى ان نفس الاخذ ابيح شبهة والغصب

سرق شاة فذبحها

والاخذ مثل الشق وفي انه محتمل ان يصير شيئا وقال فيمن سرق شاة فذبحها
في الدار ثم اخرجها وهي تساوي عشرة دراهم قال لا يقطع لان السرقة انما
تتم عليه عند الاخراج وما تمت الا والمسروق لا يصلح نصابا لانه صار
طعاما لا يدخر فلم ينعقد عليه للحال محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في رجل يستودع رجلا شيئا فيسرق منه رجل قال للمستودع ان يقطع
السارق وكذلك لو سرق من الغاصب كان للغاصب ان يقطعه قال ولو سرق من السارق
لم يكن للسارق الاول ان يقطعه ولم يكن لرب المال ذلك لكن للشيء ان يقطعه ايضا
ولرب الشيء ان يقطع الذي سرق من الغاصب والمستودع وانما اراد بسبب ذلك
وقال زفر رحمه الله لا يقطع بخصومة المودع والغاصب لان خصومتهما ضرورية
غير مطلقة والحد لا يقام بالضرورات ولاصحابنا رحمهم الله ان الخصومة
شرط النصب لا حاجة ثم الحجة هي الموجبة في حق القاضي فيشترط كمال
الشهادة الحجة لا كمال الشرط وزفر رحمه الله يسوي بين الشرط والعلة
على ما ذكرنا في مسالة الاحصان وليس كذلك مسالة السارق لان السرقة بعينها
ههنا موجبة للقطع وانما شانه في الثبوت في مجلس القضاء وقد ثبت مطلقا
بشهادة الرجال فاما ههنا فان السرقة لم تقع موجبة لخلل في عصمة المال
على ما عرف ولهذا قلنا لو حضر المالك في مسالة السرقة لم يقطع وفي
مسالة الغصب والوديعة يقطع وهذه المسالة على هذا البيان من الخلاف

من الجواهر مال اخر فيما القطع فيه محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن يسرق فضة تساوي عشرة دراهم
او ذهبا تساوي عشرة دراهم فصنع الفضة دراهم وصنع الذهب
الدنانير ويقطع فيهما قال يرد الدراهم والدنانير على صاحبها وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا سبيل عليهما وياخذ منهما واصله ان
هذه الصنعة لا تقطع حق المالك في الغصب عند ابي حنيفة رحمه الله وتقطع
عندهما فكذلك في السرقة لهما ان هذه الصنعة متبدلة للعين بمنزلة
صنعة الجدد والصفر والنحاس من غير تفرقة بينهما ولابي حنيفة رحمه الله
انا انما قلنا صاحب الصنعة لانها موجودة صورة ومعنى والمصنوع
هالك من وجه فصار الموجود من كل وجه اولى وقد علم ههنا لان صنعة
الصائغ في الذهب والفضة غير متقومة والدليل على اهدار الصنعة انها
لا تخرج حكم الربا في الحديد والنحاس الا ترى ان من كسر اناء فضة لرجل
كسرا يسيرا لم يكن لصاحبه ان ياخذه ويضمنه شيئا ولو كان ذلك من غير
الذهب والفضة ضمن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في السارق يسرق
الثوب فيقطع به وقد صبغ الثوب احمر قال ليس لصاحبه عليه سبيل ولا
ضمان على السارق وقال محمد رحمه الله ياخذه صاحبه ويعطيه ما زاد فيه
ليس له غير ذلك وان صبغه اسود لم ياخذه في قولهم وقول ابي يوسف رحمه الله

مثل قول ابي حنيفة رضي الله عنه وجه قول محمد رحمه الله ان الصبغ لم يوجب استهلاك
الثوب بوجه من الوجوه فلا يقطع الحق كالغاصب يصبغه ولابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ان صبغ السارق في الثوب قائم من كل وجه صورة
ومعنى حتى اذا اخذه صاحبه ضمن له ما زاد فيه وحق صاحب الثوب
في الثوب باق صورة لا معنى الا ترى انه لا ضمان عليه ان استهلكه او
هلك عنده فصار حق السارق احق بان يرجح كالموهوب له اذا صبغه انقطع
حق الواهب لما قلنا لكن الترجيح بالوجود اولى وفي مسالة الغصب استويا
في الوجود فوجب الترجيح بالبقاء واما السواد فلا يعد زيادة عند ابي حنيفة
رحمه الله فلا يقطع الحق وعند محمد رحمه الله هو مثل الحمرة وعند ابي يوسف
رحمه الله يقطع حق المالك ومعنى قوله في قولهم لا يملك اي ابو حنيفة رحمه الله ومعنى
انقطاع الحق لم يضمن كما اذا استهلكه وعند محمد رحمه الله ليس له ان يدعه
فيضمنه قيمته كما في الغصب لما قلنا وقال في السارق يقطع يده في السرقة ان
كانت السرقة قائمة بعينها ردها وان كان استهلكها فلا ضمان عليه
وانما ردها لان القطع لما استوفي ظهر سقوط العصمة لا سقوط الملك
فوجب الرد لكن غصب عصيراً فصار في يده خمراً واما اذا استهلكها
لم يضمن عندنا لان القطع لما وجب بالجناية على ما هو خالص حق الله تعالى صورة
ومعنى اقتضى تحويل العصمة التي باعتبارها يصير الفعل عدواناً اليه لما
كان

كان القطع حقاً خالصاً اقتضى خلوص السبب تحقيقاً بلا شبهة ولا شك
ذلك الا ان يصير العين محرم التناول بلا شبهة وذلك بتحويلها الى صاحب
الشرع ليصير باحلال النسبة كاملة بلا شبهة ثم ظهرت ثمرة للعباد
لصيانة اموالهم فصار نظراً وعصمة في العاقبة واما المأمور بعواقبها
فالى

قطع الطريق

محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن قطع الطريق بالمصر ليلاً او نهاراً او بين
الكوفة والحيرة ليلاً او نهاراً فانه لا يكون قاطعاً للطريق وهو الحق في
المسالة لان الحد شرع بقطع الطريق الا بقطع الطريق ولم يوجد لان المارة
لا ينقطع في هذا الموضع فلم يجب الحد لحكم سببه ولان الطريق محفوظ
بالسلطان فقطع الطريق سرقة منه وهذا ليس بسرقة من الامام بل هو
اختلاس منه ولا قطع في الخلسة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يقطع الطريق فيأخذ المال ولم يقتل قال للامام ان يقطع يده ورجله
من خلاف ولا يقتله فان قتل ولم ياخذ مالاً فللامام ان يقتله وان قتل
واخذ المال فللامام ان يقطع يده ورجله من خلاف ثم يقتله وان شاء
قطع يده ورجله من خلاف ثم صلبه وان شاء قتله وان شاء صلبه وان لم
يقتل ولم ياخذ مالاً فطلبه فاذا وجد اوجعه ضرباً ولا يبلغ به الحد
ويطال ويستودعه السجن حتى يحدث توبة وقال محمد رحمه الله يقتله الا انه

قال اذا قتل واخذ المال صلبه ولم يقطع يده ورجله وقال ابو يوسف
رحمه الله يبلغ بالتعزير خمسة وسبعين سوطا وقول محمد مثل قول ابي يوسف
في ان لا يجمع بين القطع والقتل واحتجا بحديث جبريل عليه السلام في
اصحاب ابي بردة ان من قتل واخذ المال صلب ولان الحد جزاء قطع
الطريق وهو جناية واحدة فكيف كان فله جنسه جمع بين حدين لكن
يجب التغليظ في وصفه ولابي حنيفة رحمه الله ان قطع الطريق متفرق من
وجه مجتمع من وجه فصار جزاؤه كذلك اتصالا بيانه ان قطع الطريق واحد
في التقدير لكن الذي اقطع به الطريق متفرق قتل واخذ فوجب
التخيير ان شاء جمع بين القطع والقتل على انه حد واحد متفرق لا انه
جمعه وان شاء جمع فغلظ في وصفه لاعتبار جهة الاتحاد وليس الحديث
نفي ما قلنا فوجب الرجوع الى القياس فيما لا نص فيه والصلب ان يقتل ثم
يصلب وان شاء الامام صلبه ثم قتله بالرمح لان الصلب تخصيص به تشهيره
وان شاء قتله بالصلب واما اذا لم ياخذ ولم يقتل فابن السبيل تطلبه وضربه
وحبسه لقوله تعالى او ينفوا من الارض والنفي من كل الارض بالحبس يكون
ولم يرد فيه حد فوجب التعزير وذلك كله الى الامام لانه حد وقطع الطريق
من جنس السرقة فاذا وجب الحد بطل به حق العبد في النفس والمال
معا كما قلنا في السرقة فالشافعي رحمه الله جعل اصل الفعل قصاصا والخلاصة

ا تمامه

حدا

حدا وذلك باطل لان النص جعل نفس القتل جزاء المحاربة فصار قوله
نسخا للنص وقال في قاطع الطريق اذا اهل وخرج ولم يقتل ولم
ياخذ مالا وقال يقتص بكل جراحة يستطاع منها القصاص لان الحد
لا يجب فلا يبطل حق العبد وان كان اخذ المال قطع ويطل الجراحات
قال وان اخذ المال وقتل يقتله الامام ولم يقطعه لم يكن فيما له ضمان
ما اخذ من المال والمال له ان الحد اقيم لذلك كله فلم يبق للعبد عصمة في مال
ولا نفس قال وان ولي رجل منهم القتل قتلوا جميعا وذكر عندنا لان
القتل حد وهو جزاء المحاربة التامة عندنا بالقتل لا جزاء القتل فاذا
دخل قطع الطريق قتل صار كاملا وصار بصفة الكمال مضافا الى الكل
فيصير من قتل ومن لم يقتل فيما ليس بجزاء القتل سواء وقال الشافعي
رحمه الله ان اصله قصاص والجناية حد لم يصح ان يقتل الا المباشرة
وذلك فرع في الحقيقة لمسالة القطع والضمان مع انا قد بينا فساده
وقال ان كان في قطاع الطريق ذو رحم محرم من الذي قطع عليهم لم يجب
عليهم لان هذا الفعل لم ينعقد سرقة من ذي الرحم المحرم لانه ماذون
بالدخول في الحرز والحرز هاهنا هو الامام والقافلة هم المحرزون والذي
هو ذو الرحم المحرم منهم كانه رجل منهم ولو قطع بعض القافلة على البعض
الطريق لم يجب الحد وكما لو سرق لم يقطع فاذا لم ينعقد التسبيب في حقه

صار شبهة في حق الباقين واذا بطل الحد وجب القود وكان ذلك الى الاولياء
وقال في قطع الطريق بأي شيء قتل قتل لانه حد لا قصاص فلا يعتمد
المماثلة حتى يقتل بغير المباشر والامر ونظيره محاربة الكفار فيستوي
فيه الحديد والعصا والحجر وان اخذ وقد تاب بطل الحد لقوله
تعالى الا الذين تابوا ولفوات الخصومة واذا بطل اعتبر القود فان
كان القتل مما يوجب القود قتله الاولياء او عفوا محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة رحمهم الله فيمن شهر على رجل سلاحا بليل او نهار فقتله
المشهور عليه عمدا فلا قصاص عليه وان شهر عليه عصا نهارا في المصر
فقتله قتل به وان كان بالليل فليس عليه شيء وان كان في طريق في غير المصر
فهو مثل الليل وليس عليه شيء اما السلاح فلانه لا يلبث فيحتاج الى
الدفع فجعل هدرا واما العصا فيلبث فيمكنه ان يستعين بغيره الا
في الليل وان كان مما لا يلبث يحتمل ان يكون مثل السلاح عندهما
والطريق مثل الليل بكل حال كما السير
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل وامراة يرتدان عن الاسلام
ويلحقان بدار الحرب فتحبل امرأته هناك وتلد ثم يظهر على ولدها
قال هو فيء ويجبر على الاسلام وان ولد لولدها ثم ظهر على ولد الولد
قال هو فيء ولا يجبر على الاسلام واصله ان الاسلام يثبت للصغير بتبعية
الابوين

الابوين او احدهما ولا يثبت بتبعية الجد وذلك بالاجماع والمعقول اما
الاجماع فلان الحكم بالكفر جار على العباد مع انهم اولاد آدم وحوا
ونوح صلوات الله عليهم ولم يثبت فيهم حكم الاسلام بحكم ابائهم الاولين
والمعقول ان الحكم اذا اقتصر عن كل الجنس لم يكن بعض المتقادم احق
من بعض فوجب القصر على الادنى فلما بطل الحكم بالاسلام بالجد الاعلى
بالمعقول والاجماع لم يجز التعليق عن الاب والام الى بعض دون بعض بلا
دليل واذا ثبت هذا قلنا لما كان المرتد مجبورا على الاسلام كان فيه حكم
الاسلام فوجب ان يثبت ذلك في ولده كما يثبت حقيقة ولا يثبت في ولد الولد
باعتبار الجد لما قلنا ولا يثبت ولد الولد باعتبار ابيه لان ذلك في ابيه
لم يثبت بحقيقته وانما ثبت حكمه تبعا لابيه وانما وجبت التبعية للاصل في
نفس الاسلام او في شبهته فاما لمن هو تابع لغيره فلا لانه حينئذ يصير الولد
الاول تابعا تابعا بصعود الامر الى ما انكرنا من التعلق الى الجد واما السبي
فلان المرتدة تسبى والولد تتبع الام في الرق والحرية الا ترى ان المرتد
ولدها حر يسبون لا يتحتم قتلهم فحل استرقاقهم وهذا الحكم الذي قلنا
في الى الحبل في دارنا وداريهم واحد محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في قوم عرب من اهل الكتاب ارادوا امنا ان ياخذ منهم الخراج فيكونون
ذمة لنا قال نفعله ولا باس به وان ظهرنا عليهم قبل ان نعطيهم من ذلك

شيئاً خمس رجالهم ونساؤهم فيء واصله قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله واليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون
دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية ولم يفصل بل الظاهر
انها نزلت في العرب وان النبي صلى الله عليه وسلم صالح اهل نجران وهم
من نصارى العرب على الفي حلة وان عمر رضي الله عنه طلب الجزية
من بني تغلب وهم من نصارى العرب ولان في كفرهم ضرب خفة بسبب
الكتاب فصح تقريرهم بالجزية بالحرية وان ظهرنا عليهم كانوا فيئاً جميعاً
لانه صح تقريرهم على كفرهم بالجزية صح تقريرهم بضرب الرق لانهما
يحتملان في المعنى الا ترى ان الرقيق يصير مناداً كالذمي وان رقه
رفق يعود النفع منه كالجزية يعود النفع جارة راتبة قال واما
مشركوا العرب من اهل الحرب فانهم اذا طلبوا منا ان يعطون الجزية
ويكونوا ذمة لنا لم يسع لنا ان نفعل ذلك فان ظهرنا عليهم فصبيانهم
ونساؤهم فيء ولا يجبرون على الاسلام ويعرض الاسلام على رجالهم فان
اسلموا والا قتلوا واصله قوله تعالى الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم
او يسلمون وذلك في مشركي العرب ولقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وانما نزل في مشركي العرب
الذين كان بينهم وبين رسول الله عليه السلام عهد ولان النبي عليه السلام لم ياخذ
جزية

جزية من احد مشركي العرب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام
قال لا نقبل من مشركي العرب الا الاسلام او السيف ولان كفرهم ازداد
غلظاً بان النبي منهم في النسب ونزل القرآن بلغتهم وكان ذكر الاسم
على الخصوص فصاروا فطين المرتدين ولما لم يجز تقريرهم على الكفر بالجزية
بالاجماع لم يجز ابقاؤهم عليه بالاسترقاق ايضاً لانهما سواء على ما قلنا
خلافاً للشافعي رحمه الله فاما صبيانهم ونساؤهم فيء ايضاً لان النبي عليه السلام سبى
ذرية اوطاس وسبى ذرية هوازن ولان قتلهم حرام فصح استرقاقهم
الا ترى ان من حرم قتله صح استرقاقه اذا لم يجب قتله فهو كالعجم واما
المشركون العجم فيجوز استرقاقهم بالاجماع لاجماع المسلمين ولما جاز ذلك صح
تقريرهم عليها بالجزية ايضاً لما قلنا واصله كتاب الله تعالى حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون وقول النبي عليه السلام في مجوس هجر سنوا بهم سنة
اهل الكتاب غير ناكحي نساءهم ولا آكلي ذبائحهم وهم من العجم ولا كتاب للمجوس
وانهم مشركون صريحاً يدعون الى الهين اثنين وعمر رضي الله عنه
ضرب الجزية على اهل سواد العراق وهم مجوس واما المرتدون اذا غلبوا
على مدينتهم طلبوا منا اعطاء الجزية لم نقبل منهم لقوله تعالى تقاتلونهم
او يسلمون وقيل انها نزلت في المرتدين ولقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه ولاجماع الصحابة رضوان الله عليهم في اهل الردة حتى قاتلهم

ابو بكر الصديق رضي الله عنه انه لم يقبل منهم الا السيف او الاسلام
ولانه لا نقرهم بالجزية من حيث العرض وسووا القتل وتسبى نساؤهم
وصبيانهم لما روينا في اهل الردة ان اصحاب النبي عليه السلام اجمعوا على ذلك
في نسائهم وصبيانهم حتى وقع في سهم علي رضي الله عنه الحنفية فولد
له منها محمد بن الحنفية رضي الله عنه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في اهل الحرب اذا رأى الامام ان يوادعهم وان يأخذ على ذلك مالا
فلا بأس به واما المرتدون اذا قالوا وادعونا حتى ننظر في
امرنا فلا بأس بان نوادعهم ولا يأخذ على ذلك مالا فان اخذه لم يرده
عليهم اما الموادعة الاولى فانها ثابتة بالكتاب والسنة فان النبي عليه السلام
وادع اهل مكة وانما تجوز الموادعة عند حاجة المسلمين لان هذه موادعة
لا يحصل بها اقامة احكام المسلمين لانهم يتركون على احكامهم فلا جهاد
فيها فانما يفعل ذلك عند الحاجة الى الاستعداد بالقتال او للمجاورة
الى قوم آخرين ولا بأس بان يأخذ منهم مالا لانه بمعنى الجزية وهؤلاء
قوم يجوز اخذ الجزية منهم ولا بأس بموادعة اهل الردة لان القتال
شرع لاعلاء الدين وطلب الاسلام فاذا سألوا الموادعة فقد
وقع رجاء الاسلام ووجب تأخير القتال ولا يؤخذ منهم المال لانه يشبه
الجزية وليسوا باهلها فاذا اخذ لم يرده لانه مال لا عصمة له وقال
في المرتد

المرتد يلحق بدار الحرب وله امهات اولاده ومدبرون وعليه دين للناس
يلحق بدار الحرب فان يقضي الامام بعتق امهات اولاده ويحل دينه حالا ويقضي دينه
الغرماء ويعتق مدبروه من ثلثه ويقسم ماله بين ورثته فان جاء مسلما بعد ذلك
انفذ ذلك كله الا ان يأخذ ما وجد في يدي ورثته قائما بعينه وان كان باع الورثة
عبدا كان له مكاتبته فاخذها وان جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بشيء من ذلك فكانه
لم يزل مسلما ومدبروه مدبرون على حالهم وامهات اولاده على حالهن والذي
عليه دين الى اجله وماله على حاله والمرتد بمنزلة حربي حكما له حكم الاحياء
في دارنا باعتبار الجبر على الاسلام فاذا لحق بدار الحرب فقد انقطع عنه الجبر
على الاسلام لكنه يحتمل العود فكان للقاضي ان يقضي عليه بحكم الموت فاذا قضى
عليه بذلك صار كموته في دارنا او قتله وصار من وقت اللحوق كالميت فحل احكام
الموت فاذا عاد مسلما لم يبطل الحكم كالعبد المبيع يأبق ان القاضي ان يفسخ البيع
فاذا قضى ثم عاد لم يعد البيع فما كان قائما بعينه اخذه لان الوارث خلفه
فاذا وجد الاصل بطل حكم الخلف ويجعل الوارث في الكتابة كالوكيل بها على ما يأتي بعد
هذا فاما اذا عاد قبل القضاء مسلما فكانه لم يزل مسلما لان اللحوق لما احتمل
العود لم يستقر من غير القضاء فاذا قبل القضاء جعل كان لم يكن كالعبد المبيع يأبق
قبل القبض ثم يعود قبل الحكم بالفسخ ان حكم البيع يبقى وكذلك هذا وان لحق المرتد
يلحق بدار الحرب وله مدبر فخرج من ثلثه بالعتق القاضي من ثلثه بان اللحوق

بدار الحرب بمنزلة الموت عندنا بشرط قضاء القاضي فاذا صار كالموت عتق
مدبروه من ثلثه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في رجل ارتد عن
الاسلام ولحق بدار الحرب بماله ثم ظهر على ذلك المال قال هو فيء ولا يرد على الورثة
وان لحق بدار الحرب ثم رجع فاخذ مالا فلحق به معه ثم ظهرنا على ماله قال يرد
على الورثة كما يرد على غيرهم اما الذي ادخله مع نفسه اول مرة فلم يجب للورثة
فيه حق واما حقهم بعد اللحوق بدار الحرب واما الثاني فقد صار لهم بالحاقه
فصار المستولى عليه من جهته كالمستولى على سائر اموالهم وكالمستولى غيره
على ذلك وهذا لم يشكل اذا رجع بعد قضاء القاضي فاما قبل القضاء فجواب هذا
الكتاب لا يوجب الفصل وفي بعض روايات السير الصغير قال لا حق للورثة فيه ويكون
فيئا وجه ذلك ان الحاق انما يثبت بالقضاء قال والمسلم يرتد ثم يعتق او يهب او يبيع
او يشتري ثم يسلم قال كل ذلك جائز وان لحق بدار الحرب او مات على ردته فكل
ذلك باطل وقال ابو يوسف رحمه الله كل ذلك جائز وقال محمد رحمه الله يجوز ذلك كما يجوز
من المريض وجه قولهما ان صحة التصرف بقيام الاهلية والنفاذ بالملك والاهلية
قائمة لان الخطاب عليه قائم والقتل واجب عليه ولا يجب القتل على ناقص الاهلية
والملك موجود وانما يزول اذا ثبت له حكم الموت الا يرى انه لو ولد له ولد بعد
الردة لستة اشهر فصاعدا من امراة مسلمة او امة مسلمة انه يرثه ولو مات
له ولد مسلم قبل حكم القاضي بموته لم يرثه وان كان الزوال مقصورا على حال
الموت

الموت ثبت ان ملكه قائم فصح تصرفه ونفذ ولابي حنيفة رحمه الله انه
حربي مقهور تحت ايدينا فتوقف تصرفه كالحربي الذي اسر وكان هذا
فيما بعد اللحوق قبل حكم القاضي وكما توقف ولايته على اولاده الصغار بالاجماع
لتوقف حاله فكذا ذلك ههنا وهذا لانه استوجب القتل لبطلان سبب العصمة فاوجب
ذلك خللا في حاله كالحربي الذي لا امان له بخلاف الذي لزمه القتل
بالزنا او القصاص لانه لم يبطل لزوال سبب العصمة لكنه لزمه جزاء عدوانه
فلم يثبت خلل في اهلية نفسه وحريته وبخلاف المراة لانها لا تقتل فلم يثبت لها
حكم اهل الحرب حتى تلحق بدار الحرب فتصير حربية حينئذ وهذا صار
حربيا للحال يوجب جزاء المحاربة وقال ابو يوسف رحمه الله هو بمنزلة الصحيح
لان اختيار الانسان الاسلام مما تثبت به العصمة الظاهرة في الدنيا فلم يكن بمعنى
المشرف على الهلاك بل في حكم الصحيح وقال محمد رحمه الله لما كان الظاهر من
حال المتمسك بالدين القرار عليه صار القتل الحق ظنا فصار حكمه حكم المريض
قال في المسلم يرتد انه يقتل حرا كان او عبدا لقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه ولانه بنفس الردة صار محاربا ولا يؤخر الا ان يستمهل لانه قد تبدل
بعد المعرفة فلا عذر له فان استمهل تمهل ثلاثة ايام للحذر واحتياطا للاسلام
وكذلك العبد يقتل لانه بتبعية المولى بحكم الملك في الكفر الاصلي فجعل موجبا
للذمة تبعا والردة تنافي عقد الذمة قصدا فلان تبطله تبعا اولى

فاما المراة الحرة اذا ارتدت فانها لا تقتل عندنا وكذلك الامة وقال الشافعي
رحمه الله تقتل لعموم قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولان منابذة
الاسلام معنى يشترك فيه الذكر والانثى والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم
ولاصحابنا رحمهم الله ان النبي عليه السلام نهى عن قتل النسا وعلل بانها لا تقاتل وعموم
النهي يتناول المرتدة والتعليل بمنزلة النص في الباب وعن ابن عباس رضي الله عنهما
مثل مذهبنا ولان الرجل لا يقتل بالكفر الاصلي فاذا انضم ذلك بالردة
انحتم عليه القتل كما لو انحتم بكونه من الحرب مشركا والمراة لا تقتل بالكفر الاصلي
فاذا قتلت بالردة صار الانضمام علة لاصل القتل ولا بد قبل وجوده اصل
فيبطل التعليل بتغيير حكم الاصل وهو الرجل الا يرى ان المشركة العربية
لا تقتل وقد تاكد كفرها فاما قوله ان القول القتل يجب بالمنابذة فباطل
لانه لكان يسقط بالتوبة وبالتخلية لا ينعدم المنابذة فثبت انه يجب بالثبات
عليه وانه لا يصلح علة لوجوب القتل عليها كما في الاصل فاما الجبر على الاسلام على
الاسلام فلما التزمت من احكام الاسلام ولذلك تحبس ليس فيه دلالة وجوب
القتل كولد المرتد يجبر ولا يقتل واما الامة فانها لا تقتل ايضا وتجبر
فان طلب مولاها دفعت اليه لان مراعاة حق المولى مع مراعاة حق الشرع
ممكن وهو ان يجعل منزل المولى عليها سجنا ومحبسا ويفوض اليه التاديب
والضرب الله مع توفير حقه في الاستخدام وقال في الاصل اذا احتاجوا
اليها

اليها اطلق الجواب والصحيح انه يدفع الى المولى احتاج او استغنى وكذلك
لا يشترط طلب المولى ايضا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال ارتداد
الصبي الذي يعقل ارتداد الا انه لا يقتل ويجبر على الاسلام واسلامه اسلام
ولا يرث ابويه ان كانا كافرين وهذا قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام اما اسلامه فصحيح استحسانا عقل
اذا كان يعقل وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يصح لان هذا اقرار يلزمه
احكاما فلم يصح منه كاقراره بسائر الحقوق فوجه قولنا ان اركان الايمان تحقق
وجد ممن هو اهل له فصار كوجوده من البالغ اما الاهلية فانما تثبت بالتمييز والعقل
واما الركن فالاقرار والتصديق واذا ثبت ذلك كان الحجر عنه كفرا فاما ارده
بما ذكر من التاويل فباطل الا ترى ان الايمان يثبت له صفة التبعية ويلزمه هذه
الاحكام فلان يلزمه بالاداية اولى وهذا لان هذه الاحكام غير مقصودة بالاسلام
وجه قول ابي يوسف رحمه الله في الردة انه من المضار فاشبه الطلاق والهبة
ولهما ان من كان من اهل الايمان كان من اهل الردة كالبالغ والجواب عن حجته
ان الضرر نوعان وكذلك النفع فيه يحتمل ان يكون قربة تحذر الصبا وحسن
يحتمل ان يكون غير حسن فصح الحجر عنه وحسن متناهي لا يحتمل ان يكون على
خلاف ما هو عليه فلا يصح العفو عنه والصبا من اسباب العفو او الحجر والاسلام
متناهي في الحسن فلم يحتمل الرد بعذر الصبا والردة في غاية القبح لا يحتمل

الحقوق بعد القضاء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذمي ينقض
العهد ويلحق بدار الحرب قال هو بمنزلة المرتد في جميع الاشياء وانما اراد
به في حق الحكم بموته وقسمة امواله وعتق مدبريه وامهات اولاده وانه اذا
حمل شيئا من ماله كان الجواب فيه كالجواب في المرتد فصار مثله في حال اللحاق وقد
ذكر في السير الصغير انه بمنزلة المرتد الا انه اذا اسر صار فيئا بخلاف المرتد
لان تقريره على كفره جائز وقتله غير لازم من قبل انه لم يلتزم الاسلام
انما التزم احكام الاسلام بالذمة فلا باس بان يعود اليها محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المسلم يرتد ويلحق بدار الحرب وله عبد وله ابن فقضى بالعبد
للابن فكاتبه ثم جاء المرتد مسلما فكتابته للمرتد الذي جاء مسلما والولاء له
لان القاضي لما قضى له بالعبد ميراثا فقد جعله خلفا عن ابيه وجعل المرتد ميتا
فاذا عاد مسلما فقد ثبت له حكم الاحياء وبطل الحكم الاول فصار الابن بحكم الخلافة
كوكيله فيما يتصرف في ماله والوكيل بالكتابة لا يرجع اليه شيء من حقوق عقد
الكتابة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في مسلم ارتد وله مال كان في
حال الاسلام ومال كسبه في حال الردة فان اسلم فذلك كله له وان لحق بدار
الحرب او مات على الردة فما كان له في حال الاسلام فهو لورثته المسلمين الاحرار
وما اكتسب في حال الردة فهو فيء وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ما كان له في حال الاسلام وما اكتسبه في الردة فهو كله لورثته
اما كسب

اما كسب الاسلام فميراث عندنا وقال الشافعي رحمه الله هو فيء لما روي عن النبي
عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولانه حربي مقهور في دارنا فكان ماله فيئا كالذي
كسبه في الردة ولاصحابنا رحمهم الله ما روي عن علي رضي الله عنه انه قتل المستورد
العجلي بالردة وقسم ماله بين ورثته المسلمين ولان المرتد يلزمه حكم الاسلام
عقوبة عليه وقد بقي في هذا الاكتساب حكم الاسلام حتى لو لم يقم للحال حتى قتل او
لحق فلما انتهى حكم الاسلام وجب نقل ميراثه الى المسلمين واما كسب الردة فانه
لو صح تصرفه عندهما لا يتوقف صح ملكه فوجب النقل الى الوارث واما لتوقف تصرفه
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لم يصح ملكه فلم يورث عنه وصار كحربي مقهور حين
ابدا ما اكتسب شيئا فيكون لبيت المال وقال في مرتد له امة نصرانية جاءت
بولد بعد الردة لستة اشهر قال هو ابنه وهو حر وامه ام ولد له فان مات او
قتل لم يرثه هذا الابن وان كانت امه مسلمة ورثه لانه اذا كانت امه نصرانية
كان الولد مرتدا تابعا لابيه لانه اقرب الى الاسلام لما عليه من الجبر على الاسلام
فاذا جعل تابعا لابيه لم يرثه لان المرتد ليس اهل الارث لانه لا ملة له ولا
ولاية وان كانت امه مسلمة كان الولد مسلما تبعا للمسلم حقيقة فورثه
وهذه من الخواص وقال عن ابي حنيفة رحمه الله في المرتد يقتل رجلا خطأ ثم
يقتل على ردته او يلحق قال الدية فيما اكتسب في حال الاسلام وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله فيما اكتسب في حال الاسلام والردة جميعا وهذا انما يبتني

على ما قلنا ان ملكه لكسب الردة غير صحيح عند ابي حنيفة رضي الله عنه وملكه في كسب
الاسلام صحيح فاذا صح ملكه وجب قضاء دينه من ملكه ثم ينتقل الى وارثه بعد
الفراغ عن حاجته وما لم يصح ملكه لكسب الردة لم يجب قضاء ما هو فيء للمسلمين
لما روي انه لا ينتقل عنه المسلمون لان نصرتهم قد سقطت عنه بالردة وفي الجانب
الاخر في الذي يجعل فيئا اثبات العقل في المعنى وعندهما الكسبان سواء على ما قلنا
وروي عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا انه يجعل الكسبين سواء محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في المراة ترتد عن الاسلام قال هي فيما صنعت بمنزلة المسلمة فان
اكتسبت في ردتها ثم ماتت فلكل المال ميراث وهذا النوع من الخواص
وانما وجب ذلك لانها لما لم تقتل دل ذلك على قيام دليل العصمة وقيام دليل
العصمة يوجب قرار الولاية بخلاف الرجل لما استقرت ولايتها وجب
لها الملك في مكاسبها بخلاف الرجل ولما كانت مجبورة سقط حكم الاسلام
قهرا عليها وظهر اثرها في ما هو حق لهم ووجب حفظ ذلك على الورثة
وصارت فيما يتعلق بالجبر بمنزلة الرجل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في المسلم يقطع يده عمدا ثم يرتد فيموت من ذلك وهو مرتد قال على القاطع
نصف الدية في ماله لورثة المقطوع يده وان اسلم ثم مات منها فعلى القاطع
الدية في ماله لورثة المقطوع يده وقال محمد رحمه الله في جميع ذلك نصف
الدية وهو قول زفر رحمه الله اما اذا مات وهو مرتد فلان سراية الجناية
حلت

حلت محله غير معصوم فهدرت كما اذا وجد ابتداء وهذا كذلك وهذا
بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم ثم مات انه لا يضمن ولا يجب
حال السراية لان الجناية متى هدرت لم تحتمل التبدل فاما اذا اعتبرت
فانها تحتمل الاهدار بالابراء ولان من ضرورته فوت العصمة الهدر وليس
من قيام العصمة الضمان كما اذا قطع يد ماموره فعلينا اعتراض العصمة لا يرفع
صفة الهدر واعتراض سقوط العصمة يقطع الضمان فاما اذا اسلم من يحمه
ثم هلك من القطع وجب ارش القطع ولم يجب ضمان النفس ههنا في قول محمد
وزفر رحمهما الله لان اعتراض الردة اوجب اهدار الجناية فاذا اسلم بعد
وجوب صفة الهدر لم يتبدل الى الضمان كما قلنا فيما اذا قطع يد مرتد ثم اسلم
المقطوع وكما اذا لحق بالدار من ذلك وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
يجب ضمان النفس لان الجناية وقعت في محل العصمة وتمت في محل
العصمة وجب ضمان الدية كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لان الردة لا تقطع
السراية الا لفوت العصمة وقيام العصمة ليس بشرط حال قيام الجناية
وبقائها فلا يؤثر فيها فوت العصمة وانما قلنا ذلك لان حال بقاء الجناية
ليس بحال انعقاد السبب ولا حال وجوب الضمان وانما ينعقد يوم الجناية ويجب
يوم الموت الا ترى ان من قطع يد رجل ثم اضناه القطع حتى اشرف
على الموت ثم حز آخر رقبته ان الاول لا يغرم الا ارش اليد ولا يغرم

للمعاشيا واما ذلك مثل كمال النصاب يشترط عند ابتدا الحول وعند
تمامه فكالملك يشترط عند اليمين وعند الحنث ولا يلزم عبد قطعت
يده ثم باعه المولى ثم عاد الى ملكه لانه اعاد الى قديم ملكه فبقي على هذا الاصل
وان عاد الى ملكه جديد فهو بمنزلة عبد اخر لا حنث في الملك ولا يلزم المرتد اذا
لحق بدار الحرب وقضي به ثم عاد لانه صار في حكم الميت لقضاء القاضي
فبطل حكم التصرف لاعتراض ما هو في حكم القتل ثم عاد الى حيوة حادثة
في النقد بقوة تأكد العارض واما اذا لم يقض به حتى عاد فلا تصرفه وهو
على الاصل وقوله للمقطوع يده زياده هذا الكتاب وذلك لانه حر
مضاف الى الاسلام اما الارش فيجب يوم [illegible] فيكون من الاكساب واما الدية
فيجب يوم الموت وهو مسلم ايضا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في مكاتب ارتد ولحق بدار الحرب فاكتسب مالا فاخذ وذلك المال في
يده فابى ان يسلم فقتل فانه يوفي مولاه بدل الكتابة وما بقي فهو ميراث
لورثته وقال اصحاب العتاق هذا استحسان والقياس ان يكون كله
لمولاه ان كان عبدا اما عندهما فلا يشكل لان كسب الردة عندهما من المرتد
الحر ميراث فكذلك هذا وعند ابي حنيفة رضي الله عنه كسب المرتد في حال
الردة فيء وكسب المكاتب لا يكون فيئا لان تصرف الحر موقوف عنده فلم
يملك المكاسب في حال الردة فصار لبيت المال واما المكاتب المرتد فان
تصرفاته

تصرفاته نافذة غير موقوفة لما عرف ان الكتابة لا تبطل بالموت فلا يتوقف
باستحقاق القتل فصحت مكاسبه له فصارت لمكاسب الاسلام محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل وامراته يرتدان معا
فهما على النكاح وكذلك ان اسلما معا وان ارتد احدهما قبل صاحبه بطل
النكاح وكذا ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما قبل صاحبه بطل النكاح واصله
ان احد الزوجين اذا ارتد وقعت الفرقة للحال قبل الدخول وبعده وقال
الشافعي رحمه الله بعد الدخول لا تقع حتى تنقضي العدة لان الفرقة اذا وجبت
باختلاف الدين بعد الدخول لم تتعجل كما في اسلام احد الزوجين ولنا ان
هذه فرقة تجب بسبب التنافي فتتعجل كما لو ملك احدهما صاحبه
وهذا لان الردة منافية للعصمة موجبة للعقوبة والتنافي لا يحتمل
التراخي فاما الاسلام فليس بصالح للفرقة لانه لا يوجب عقوبة ولا
سقوط عصمة ولم يصلح ايضا بكفر الاخر لانه ليس بحادث فاذا كان كذلك
فات بقاء النكاح فوجب عرض الاسلام على الاخر توفيرا للمقاصد النكاح
فاذا ابى وجب التفريق لفوت المقاصد مضافا الى الاباء وهو حادث
صالح لذلك فاما اذا ارتدا معا لم تقع الفرقة ووقعت عند زفر رحمه الله
لان ردتهما تتضمن ردة احدهما وزيادة ولنا ان العرب ارتدوا
فلما اسلموا لم يفرق الشرع جعل الردة منافية من احدهما وذلك

حال الاختلاف دعى فوق حال الموافقة فبطل الاستدلال واذا سبقت
ردة احدهما احد بانت وكذلك اذا تقدم اسلام احدهما فقد انفرد الاخر
بالردة وقال الحربي تسلم امراته في دار الحرب هي امراته ما لم تحض ثلاث
حيض فاذا حاضت ثلث حيض بانت لان الاسلام عنده ليس من اسباب
الفرقة لانه لا يصلح لذلك ولكن يعرض الاسلام على الاخر حتى اذا ابى وجب
التفريق لفوت الحاصل مضافا الى الذي ابى فاذا امتنع عرض الاسلام
عليه بسبب انقطاع ولاية الامام وجب اقامة شرط البينونة مقام علة البينونة
لانه امر لا بد الموجود اعني تخليص المسلمة عن ذل الكافر وانقضا ثلاث حيض
شرط البينونة في الطلاق الرجعي فاقيمت مقام عرضات القاضي وتفريقه
ثم يلزمها ان تعتد ثلاث حيض من بعد ذلك وفي الفرقة بردة الزوج انها
فرقة بغير طلاق عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال النصراني تسلم امراته فيعرض
عليه الاسلام فيابى فيفرق بينهما انها فرقة بطلاق وقال ابو يوسف رحمه الله
فيهما جميعا فرقة بغير طلاق وقال محمد رحمه الله فيهما جميعا فرقة بطلاق وجه قوله
ان هذه فرقة من جهة الزوج فصار طلاقا كالفرقة بسبب الجب والعنة
ولابي يوسف رحمه الله ان هذه فرقة وقعت بسبب يشترك فيه الزوجان فلا
يكون طلاقا كملك احدهما صاحبه ولابي حنيفة رحمه الله ان الفرقة بالردة
فرقة تقع لمعنى التنافي والتنافي لا يصلح مستفادا بالملك ليكون طلاقا
واما

واما في الحربيا فانها فرقة وقعت بسبب فوت ثمرات النكاح وذلك مضاف
الى الزوج فالزمه القاضي الامساك بالمعروف فاذا ابى لم يحتمل النيابة
فالزمه القاضي الطلاق الذي هو مملوك للزوج كما في الجب والعنة والطلاق
يحتمل النيابة فا

في الارض التي يسلم عليها اهلها او تفتح عنوة محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الحبش يظهرون على مدينة من مدائن الروم قال الامام في ذلك بالخيار
ان شا جعلهم ذمة ووضع عليهم على اراضيهم الخراج وان شا خمسهم
وقسم ما بقي بين الذين اصابوه الامام فيما فتح عنوة من بلاد العجم مخير
ان شا قتل المقاتلة ويسبي النسا والذرية ويقسم الاموال كما فعل رسول الله
باهل خيبر وغيرهم وان شا من عليهم برقابهم ونسائهم واموالهم ووظف
الجزية والخراج كما فعل عمر رضي الله عنه باهل السواد وان شا من عليهم
برقابهم واراضيهم وقسم سائر اموالهم وهذا مكروه الا ان يدع
لهم من ذلك ما يتوصلون به الى العمل في اراضيهم وان من عليهم برقابهم
واموالهم دون الاراضي فان ذلك لا يجوز لانه لم يرد في الشرع وهو ضرب
محض محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال كل ارض فتحت عنوة
بالقتال والحرب فصارت ارض خراج وكل شي يصل اليها ما الانهار
فهي من ارض الخراج وكل شي لم يصل اليه الانهار فاستخرج فيه

عين فهي ارض خراج عشر والدار يسلم عليها اهلها ارض عشر وهذه
الجملة من كتاب الزكوة من الاصل وقد مر شرحها قبل هذا في كتاب الزكوة
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله قال من احيا ارضا ميتة فليست
له الا ان يكون باذن الامام او يجعلها له الامام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
هي له وان لم ياذن له الامام لقول النبي عليه السلم من احيا ارضا فهي له وهذا
نص ولانه سبقت يده الى مباح بالاحراز فيختص به كما اذا اخذ ركازا
او صيدا ولابي حنيفة رحمه الله ان النبي قال ليس للمرء الا ما طابت به نفس
امامه ولان اقطاع النبي صلى الله عليه وسلم واقطاع خلفائه رضوان الله
عليهم مشهور فلو استغني عن الاذن لبطل الاقطاع ولانه كان حق
ثابت للمسلمين بايجاف الخيل والركاب فلا يملك احد ابطال الحق عنه
والاختصاص به الا باذن كما في الغنائم بخلاف الصيد والحشيش لانهما لم يكن للامام
في ايدي الكفار ولذا اصيبت بالاغتنام واما الركاز فانما احرزه الذي
اصابه وهلك الغانمون قبل احرازه وقوله في الكتاب او يجعلها الامام
له اراد به بعد الاحيا اذا جعله له الامام صح لانه هو الذي احيا فلذا
راعى صنعه صح لكن بخراج او عشر الا ان يكون الرجل من اهل العطا
فيجعلها عطية باب استيلاء
الكفار محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في عبد لرجل اسره
العدو

العدو فاشتراه رجل من المسلمين فاخرجه ففقئت عينه فاخذ
المولى ارشها ثم جا المولى الاول بكم ياخذ العبد قال بالثمن الذي
اخذه من العدو واصله ان الكفار اذا اخذوا شيئا من اموالنا
واحرزوه بدارهم ملكوه حتى اذا اسلموا او صاروا اهل ذمة كان
ملكا لهم ملكا صحيحا واذا اشتراه منهم رجل من المسلمين او ملكه بغنيمة
او هبة كان ملكا للرجل ملكا صحيحا وكان المالك القديم احق به
بالثمن على هذا الذي نحن فيه لان الحديث قد روي عن النبي عليه السلم انه جعل
للمالك القديم حق الاخذ بالثمن ان شا لانا نجعل حق ماس المسلمين كان
لم يملك على المسلم لكن لما صح ملك الكافر وجب ان يصح ملك المسلم لا محالة
ومن ضرورة صحته ان يحل في جميع هذا الملك كالمبتدى فلم يثبت له حق
في الارش لا يدركانه لو ثبت لثبت ابتدا والدراهم لا توخذ لان ضعفها مثلها
لا يفيد وبالزيادة والنقصان ابتدا ربوا واذا ثبت انه لا ياخذ
الارش لم يحط شي من الثمن بسبب الارش لان الفايت وصف لا يقابله
شي من الثمن وقد فات في ملك صحيح وقال في عبد اتى الى دار الحرب بفرس ومال
معه فاخذه المشركون فاشتراه رجل من المسلمين وما معه من المال فان مولاه
ياخذ العبد بغير شي وياخذ المال بثمنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ياخذ الكل بثمنه ان شا وجه قولهما ان العبد صار محرزا لانه عبد ملك

سائر اسباب الملك فيملك بهذا السبب ايضا فيملك المشتري منهم كما ملك
ما معه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان العبد وقع في يد نفسه لانقطاع
يد المولى عنه حقيقة وحكما واليد الاصلية متى ظهرت دفعت
المثبتة الظاهرة كما اذا ظهرت بالكتابة واما ما معه فقد ملكه
بالبيان من الحرب اذا سبى فملك ما معه فيه اولى فاذا ملكه وجب الاخذ
بالثمن فاما وكذلك العبيد اذا ابقوا اليهم فاخذوه ثم اشتراه
رجل منهم فادخله دار الاسلام فان صاحبه ياخذه بالثمن ان شاء الا [illegible]
والذي معه من الجواهر وقال في العبد يأسره اهل الحرب فيشتريه
منهم رجل بالف درهم ثم يؤسر ثانية ثم يشتريه آخر بالفين فلا سبيل
للمولى الاول عليه لكن المشتري الاول ياخذه من الثاني لان الاسر في المرة
الثانية انما وقع من يده وقال للمولى الاول ان شئت فخذه بالفين
او دع لان العبد انما قام عليه بالفين فلا حظ عن المولى القديم شيء
من ذلك صيانة لحق الماخوذ منه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في حربي
دخل دارنا بامان فاشترى عبدا مسلما فادخله دار الحرب معه انه
يعتق وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتق لان استحقاق الازالة
كان مطلوبا بسبب وقد انتهى ذلك بالدخول الى دار الحرب لعجز
الامام عن الزامه ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الازالة صارت مستحقة
عليه

اذ هو

عليه بغير انهدام الامان فوجب تقويم ماله بعتق الشرع فلما انتهى
امانه بالعود سقطت عصمة ماله فيعتق الحق مخلصا للعبد وقد عجز
الامام عن اعتاقه عليه فاقام شرط الزوال مقام علته عند العجز عن
اعتبار العلة ولا احراز باللابد بعد المستأمن شرط استيلاء عصمته
وهذا كالحربي اذا اسلم في دار الحرب وله امرأة وثنية او اسلمت
امرأته انها تبين منه بمضي ثلاث حيض لانعدام الشرط فاقيم مقام العلة
في امره لحصول الوجود وكذلك هذا وقال في عبد الحربي يسلم في دار
الحرب ثم ظهرنا عليه او على الدار قال يعتق لانه محتاج الى ان يحرز
نفسه بمنعة المسلمين ليعتق ويحتاج المسلمون الى احرازه ليملكوه واحرازه
اسبق من احرازهم لانه صاحب يد في نفسه واما حاجته الى ما هو كل
يده واما المسلمون فيحتاجون الى اثبات اليد بهم ابتداء فصار الناس
اولى من الحاجة الى اثبات

باب المستامن

محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في المسلم يدخل دار الحرب بامان
فاداينه حربي دينا ثم خرج الحربي الينا مستامنا فاراد ان ياخذه
بدينه قال لا يقضى له بشيء وكذلك لو كان المسلم هو الذي ادان الحربي وكذلك
لو اداين حربي حربيا ثم خرجا مستامنين ولو خرجا مسلمين
او مستامنين جميعا قضيت بالدين لاحدهما على صاحبه وذلك لان

فدانيه اهل الحرب ومعاملاتهم هدرٌ في حقنا ولا ولاية لنا عليهم
ولهم الا فيما اسلموا عليه لقضاء الحوائج في المستقبل فاما فيما مضى
فلا فان صار اهله مسلمين وجب القضاء لان تلك المعاملة كانت بالتراضي
فكانت صحيحة الا انا لم نتعرض لها لما قلنا من انقطاع الولاية فاذا
اسلما وجب القضاء لقيام الولاية ملك ولو اغتصب احدهما صاحبه
غصبا في المسالتين جميعا ثم خرجا مسلمين لم اقض بشيء منه لان غصب
احدهما ما صادف مالا معصوما فصار له ملكا فلم يجب القضاء فيه بشيء قال
الا في امرا المسلم الذي دخل اليهم بامان اذا غصب شيئا من اموالهم
من رجل منهم ثم خرجا مسلمين ان يرده عليهم ولا اقضي عليه بذلك لانه
بتناوله اموالهم صار ناقضا للعهد والوفا بالعهد واجب فصار ذلك
ملكا له لان اصل تناوله اموالهم حل الا انه فسد لما فيه من نقض
العهد فاشبه المشتري شراء فاسدا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الحربي يسلم في دار الحرب فيدخل مسلم دار الحرب فيقتله عمدا قال
لا شيء عليه في قتله وان دخل الحربي الدار كما اسلم الينا ثم قتله ههنا رجل
فان كان خطا فالدية على عاقلته ياخذها الامام وعليه الكفارة وان قتله
عمدا فللامام ان يقتله ان شا وان شا اخذ الدية وليس له ان يعفوا
اما المسلم الذي لم يهاجر فلا يستوجب العصمة المتقومة عندنا لقول الله
تعالى

فالحكم وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة الاية والاستدلال به من وجهين
احدهما انه تعالى اوجب الكفارة ولم يذكر الدية مع ذكرها فيما قبلها
وفيما بعدها مع ذكر الكفارة فحمل على التكرار فدل ذلك على انها غير
واجبة والثاني انه وصفه بانه مؤمن وانه من اعدائنا والاول يوجب العصمة
والثاني يوجب الهدر فيستدل الحكم بهما ولانه ... ولان التقوم من صفات
الحرية لانه امر زائد يختص بالاحرار يكون تمام الاشيا المباحة واما
الكفارة تجب بالجناية على العصمة المؤثمة واذا دخل دارنا فقد صار محرزا
بالسلطان وليه في القتل والصلح دون العفو كالاب في حصاص القصاص
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله من اهل الحرب اسلم فقتله رجل من
دار الحرب وله اولاد مسلمون قال ليس على قاتله الدية وان خرج الينا
فقتله انسان منا وليس له اولاد مسلمون فعلى قاتله الدية ومعنى المسالة
ان القتل كان خطا وقد ذكرنا ان العصمة المتقومة لا تثبت الا بالاحراز بدارنا
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الرجل يقتل عمدا وليس له ولي قال الامام
بالخيار ان شا قتل قاتله وان شا اخذ الدية اذا رضي القاتل وليس له ان يعفو
اما القود فلقول النبي صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له واما الصلح
عن الدية فلما روي ان عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما لما قتل الهرمزان
بتهمة ابيه الدية ولان ذلك نظر ومصلحة فاما العفو فانه اذا قتل

كذلك عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله له أن يقتل قاتله
لأنه لا يخلو عن ولي وهي لا تثبت خلاف مسألة النادّ وعلى المجهول لا يصح ولنا وقال
عن أبي حنيفة في الرجلين المسلمين يدخلان دار الحرب بأمان فقتل أحدهما
صاحبه عمداً أو خطأ قال على القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ
ولا كفارة عليه في العمد وإن كانا رجلين أسيرين فقتل أحدهما صاحبه عمداً
أو خطأ فلا شيء عليه في العمد وفي الخطأ الكفارة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
عليه في العمد والخطأ الدية أيضاً أما المستأمنان داخلاها بأمان فإنما لم يجب
القود على القاتل منهما لأبي حنيفة لأنهما أن القود لا يتأتى استيفاؤه
إلا بالمنعة لأن الواحد يقاوم الواحد ولا منعة إلا بالإمام وجماعة المسلمين
والثاني أن دخوله دار الحرب لو كان للتشكي لبطلت عصمته أصلاً فإذا
وجد أصل الدخول صار شبهة في درء ما يندرئ بالشبهات لأجل الإحراز.
فلا قتل لأجل ما يبطل صورته فصار شبهة وهو كالمستأمن منهم إلى
دارنا أنه لا يقتص بالقود لما قلنا وأما أحد الأسيرين إذا قتل أحدهما صاحبه
فإن وجه قولهما جد كذا أن سبب عصمة الأسيرين قائم وهو الإحراز بالدار
لأن بعد الأسر عارض وليس بأصل فلا يبطل العصمة كالدخول بأمان ولأبي
حنيفة رحمه الله أن الأسير مقهور في دار الحرب فصار بحكم القهر تابعاً
لهم فبطل به الإحراز أصله وصار كالمسلم منهم الذي لم يهاجر وذكر قول
أبي يوسف

أبي يوسف رحمه الله في مسألة الأسيرين من الخواص محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة
رحمهم الله في حربي يدخل دارنا بأمان فيودع رجلاً ألف درهم
ويقرضه ألف درهم ثم يلحق بدار الحرب فيؤخذ أسيراً قال الوديعة فيء
وبطل القرض عن الذي هو عليه وكذلك إن ظهر على الدار وقتل وإن قتل ولم
يظهر على الدار فالوديعة والقرض لورثته أما إذا أسر فلأن الوديعة في
يده في التقدير لقيام يد المودَع مقامه فإذا وقع الأسر عليه على الوديعة
أيضاً وأما القرض فلا يحتمل إثبات اليد إلا بواسطة المطالبة وقد بطلت
مطالبته واختص من عليه باليد عليه فملكه فسقط عنه وكذلك إذا ظهر
على الدار وقتل لأنه لما أخذ صار ماله مغنوماً أيضاً الوديعة لجماعة
المسلمين لأنه في يده في التقدير والقرض الذي عليه وأما إذا قتل ولم يظهر
على الدار فإنه لم يصر مغنوماً فكذلك ماله والأمان في حق المال باق فوجب رده
على ورثته كما يرد عليه في حياته والمسألة الأخيرة من الخواص محمد عن يعقوب
عن أبي حنيفة رحمهم الله في الحربي يدخل إلينا بأمان ثم يسلم وله في
دار الحرب امرأة حامل إلى آخر الفصل ذكر ثلاثة فصول أحدها أن يدخل
دارنا ثم يسلم وله امرأة حامل وأولاد صغار وأولاد كبار وأموال أودع
بعضها مسلماً وبعضها حربياً ثم ظهر على الدار والجواب فيه أن كل ذلك فيء
لأنه لما أسلم في دارنا فقد تباينت الداران وذلك يقطع اليد وإذا كان

تقطع اليد منع الاحراز فبقيت تلك الاموال غير معصومة ولم يثبت الاسلام
في الاولاد ايضا لانقطاع التبعية فصاروا فيئا واما اذا اسلم ثم دخل دارنا
ثم ظهر على الدار وهو الفصل الثاني فان اولاده الصغار صاروا مسلمين
تبعا له فهم احرار واولاده الكبار كفار وقد صاروا فيئا وامراته
قد بانت منه حين هاجر الزوج وصارت فيئا واما ما في بطنها فقد
صار مسلما وصار فيئا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يكون فيئا لانه مسلم
ولنا انه تابع للام والجنين يتبع الام في الرق والحرية فصار تبعا لها
في الاسترقاق واموال التي اودعها مسلما او ذميا فهو له لانه قد ثبتت
يده عليها بعد الاسلام يده نايبة ويد النايبة يد معصومة فقامت مقام
يده ولو كانت يده لصار محرزا لها بعسكر المسلمين ومنعتهم وبدار
الاسلام يتاكد يده عليها فكذلك هذا واما سائر الاموال ففيء لانها ليست
في يد معصومة ليصح تاكدها بالمنعة وكذلك اذا كان غصبا عند
مسلم او ذمي صار فيئا لعدم النيابة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا
ان يكون فيئا الا ما كان غصبا عند حربي على قياس الفصل الثالث والفصل
الثالث ان يسلم في دار الحرب فلم يخرج حتى ظهر على الدار والجواب ان اولاده
الصغار صاروا مسلمين باسلامه فهم احرار لا سبيل عليهم واما اولاده
الكبار ففيء لما قلنا واما امراته الحامل ففيء مع ولدها لانه غير محرز
لها

لها بالتكليف فهي كسائر اهل الحرب والحمل تابع لها وامواله التي في يده له
لانه صاحب يد محتاج الى التاكيد وكذلك والمسلمون محتاجون الى الاثبات ابتداءً
فصار التاكيد اسبق واثبت فصار موكدا بيد منعتهم فصار اولى الاسبق
ان التاكيد يحصل بالمنعة واثبات اليد لهم على الكمال لا يثبت الا بالاحراز وما
كان وديعة عند مسلم او ذمي فكذلك لان يده نايبة مثل يده ولو كان
غصبا عند حربي فقد ملكه فصار فيئا بالاجماع ولو كان وديعة عند
حربيا وغصبا عند مسلم او ذمي او ضايعا ففيء وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يكون فيئا لان عصمة المال تابعة لعصمة
النفس وقد استفاد باسلامه في النفس عصمة مؤثمة مانعة من الاستيلاء
فكذلك فيما هو تابع له ولابي حنيفة رضي الله عنه ان هذا مال غير معصوم فصار
فيئا كالعقار بيانه ان المال في الاصل غير معصوم وانما عصمته بالاحراز الذي
به تثبت العزة ولم يوجد لانه لم يدخل تحت يد معصومة واما النفس فان
عصمته نوعان اصلية وعارضة الاصلية هي المؤثمة والدافعة لانه خلق
حرا له حق الحياة فيه ومن ضرورته الحرية لكن جاز ابطالها بالجحود والكفر
الكفر فاذا علم عادت العصمة الاصلية المتقومة فعارضه فلم يثبت الا بالاحراز
وكل عصمة المال عارضة فلهذا افترقا واما العقار ففي عندنا وقال الشافعي
ليس بفيء لانه مال المسلم فاشبه المنقول وله ما قلنا رحمهم الله ان العقار تابع

للدار محفوظ ببيت سلطانهم والتابع لا يفارق اصله فاذا ملكت بقاع
اهل الحرب بالقهر وظهور حكم الاسلام تملك ما هو تابع لها وذلك نظير مسالة
الجنين قال ومن قال من عسكر اهل البغي لانا اذا قاتل فقد قدر على مولاه
وخرج عن يده وصار مانعا له ويحتمل ان يكون هذا لانه لا ضمان عندنا كالعقار
ويحتمل ان يكون مثل سائر المنقولات والاول اصح محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله في اهل البغي اذا كانوا في عسكر المسلمين فقتل رجل منهم رجلا
عمدا ثم ظهرنا عليهم قال ليس عليه شيء لان القصاص لم يكن استيفاؤه الا
بمنعة ولم يكن لنا على دارهم ولاية ولا لنا عليهم منعة فصار ذلك مثل
الذي دخل في دار الحرب محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في اهل
البغي اذا غلبوا على اهل المصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر
عمدا ثم ظهرنا على المصر قال نقتص له منه وانما معنى المسالة انهم اذا غلبوا
ولم يجر فيها حكمهم حتى ازعجهم امام اهل العدل فلم تنقطع ولاية امام
اهل العدل عن اهل المصر فلذلك وجب القود محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في العادل يقتل الباغي قال يرثه وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق
وانا الآن على حق ورثه وان قال كنت على باطل لم يرثه وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يورثه في الوجهين واصلهما ان قتل العادل حق حتى لا يأثم ولا يضمن وصار
ذلك كقتال اهل الحرب لان المحاربة تبطل العصمة واما الباغي فانه اثم

لكنه

لكنه لا يضمن عندنا مثل العادل وقال الشافعي رحمه الله يضمن لانه ظالم متعد
فصار كالذي لا منعة له من اهل البغي ووجه قولنا ما روي عن الزهري رضي الله عنه
انه قال وقعت الفتنة واصحاب رسول الله عليه السلام ورضي عنهم متوافرون
فاتفقوا ان كل دم استحل بتاويل القرآن فهو موضوع وكل مال استحل بتاويل
القرآن فهو موضوع وكل فرج استحل بتاويل القرآن فهو موضوع ولان
التاويل الفاسد بمنزلة الصحيح في حق الدفع كتاويل اهل الحرب وذلك
ان اهل البغي يستحلون الدماء بتاويل انها شرع الذنب كفر وقد صار
لهم منعة فصح الدفع منهم معناه انهم لا يضمنون وهذا التاويل فوق تاويل
اهل الحرب ولا منعة في حق صاحب الشرع فلم يثبت فيه المانع واذا لم يكن له
منعة الزمناه حكم الاسلام ثم قال ابو يوسف رحمه الله انما اعتبرنا تاويله
في حق الدفع واما في حق استحقاق الميراث فلا ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان
هذا القتل يساوي الحق في احكام الدنيا حتى لم يجب القصاص فلم يجب الحرمان
ايضا والميراث يستحق بالقرابة وانما هذا التاويل لدفع الحرمان الذي
شرع جزاء ومن شرط الارث ان يكون مصرا على دعواه فاما اذا رجع فقد
بطلت ديانته قبل استحقاقه فبطل وهذا الباب من الخواص محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره بيع السلاح في عساكر
الفتنة من اهل الفتنة لان ذلك اعانة على المعصية وتسبيب لها وقد نهينا

عنه قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
قال وكان لا يرى بأسًا بالبيع بالكوفة من اهل الكوفة ممن لا يعرف من اهل
الفتنة لان المصر اذا غلب فيه الصلاح كان الظاهر الشراء للحاجة على الجهاد
ورد الفتنة فلذلك لم يكره وهذا في السلاح فاما فيما لا يقاتل به الا
بصنعة فلا بأس به كما كرهنا بيع المزامير وابطلنا بيع الخمر ولم
نر ببيع الخشب بأسًا وبيع الخشب وما اشبه ذلك فكذلك هاهنا وهذه
من الخواص محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه كان يكره ان
يبتدئ الرجل اباه فيقتله وقال ان ادركه فامتنع عليه حتى يقتله غيره
اصله ان النبي عليه السلام نهى حنظلة ابن عامر رضي الله ان يقتل اباه
الكافر الا ترى انه امر بالمعروف في مصاحبته بنص الكتاب فكيف يقتله
والا ترى انه يلزمه احياؤه بماله ونفقته فكيف يقتله بسيفه فيثبت التناقض
ولهذا قلنا لا رجم في الزنا وان كان الولد شاهدًا ان زنا الاب رماه اولا
ولم يقصد قتله فان اراده الاب دفعه عن نفسه بما لا يقصد به قتله فان
صار به قتيلًا لم يكره الا ترى ان المسلم لو شهر على ولده سلاحًا كان الجواب
ما قلنا هنا اولى وانما يمتنع عليه ليقتله غيره فلا يلحقه في ذلك مأثم
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله انه لا يرى بأسًا ان يسافر بالقرآن
في ارض العدو قال ابو الحسن القمي رحمه الله انما كان ذلك عند قلة المصاحف
وليس

وليس كذلك عندنا وقال محمد رحمه الله في السير الكبير ان ذكره يكره في الجند
الكبير العظيم لان الغالب عليهم السلامة والكفر كذلك صنع الله اوليائه
وحزبه واما اذا كانت سرية خيل فانما يكره ذلك لان في ذلك حالات الشنعة
فانه كان فيهم ضعف واهل الحرب قوة وشوكة يوصلون ذلك المسالة على
ان القرآن منزل وانه كلام الله تعالى غير مخلوق

الاسهام للخيل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في العسكر
ارض الحرب فمن دخل منهم فارسًا ثم نفق فرسه او عقر فله سهم فارس ومن
دخل راجلًا ثم اشترى فرسًا فله سهم راجل وهذا عندنا وقال الشافعي
على عكس هذا واعتبر حال الوقعة واحتج بقول عمر رضي الله عنه الغنيمة لمن
شهد الوقعة ولنا ان استحقاق الغنيمة بالجهاد وهو القتال وحده ان يعتبر حاله
بوجوده واجمع اصحابنا رحمهم الله ان الفرس انعقد على وجه فلا يعتبر كما
اذا مات او عقر بعد شهود الوقعة قبل ان يضع الحرب اوزارها وهنا
لان اصل الجهاد من حين دخول دار الحرب قال الله تعالى ولا يطؤن موطئًا
يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلًا الا كتب لهم به عمل صالح وفي ذلك
ارهاب العدو فانعقد سببًا ثم لا يزال يزداد حتى يتم بالاحراز
بدار الاسلام مثل الجرح لو جرح ثم يزداد حتى يصير قتلًا فاذا انعقد
وهو فارس بقي كذلك لبقاء صاحب السببية وان كان راجلًا بقي كذلك ولم يتبدل

ولا يلزم اذا باع فرسه بعد ما دخل دار الحرب لان نقل الفرس كان
محتملا ثم ظهر بعاقبته انه قصد به التجارة والربح ومعنى جواب عمر رضي الله
اذا دخل القتال في دار الاسلام او في ارض فتحت بعد الورود محمد عن
يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الذي يموت قبل ان يخرج الى
دار الاسلام فلا سهم له في الخمس وان مات بعد ما خرج الى دار الاسلام
فلورثته ذكر خروجه المراد به اخراج الغنائم مع ذلك واصله
ان الحق في الغنائم لا يتاكد قبل الاحراز عندنا وقال الشافعي رحمه الله يتاكد
بالفراغ عن الحرب لان الجهاد قد تم لان قهر العسكر هو المطلوب وجه
قولنا ان السبب في قهر هو الجهاد فلا يثبت كمال الحكم وذلك لانهم قاهرون
يدا ومقهورون دارا باعتبارها غنيمة الا ترى ان البقعة لم تصر
دار الاسلام فيثبت المقصود فاذا مات قبل الاحراز لم يورث سهمه
وبعد الاحراز يورث لما قلنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
في الرجل يموت في نصف السنة قال لا شيء له من العطاء هذه من الخواص
وانما كانت العطية توصيل لمن قام بشيء من امر الدين مثل المجاهد والمفتي
والقاضي وقد كان لمن كان له مزية حرمة في الاسلام مثل ازواج النبي عليه السلام
رضي الله عنهن ومثل اولاد المهاجرين والانصار او لمن كان عاجزا محتاجا الى
معونة وذلك كله صلة لا يملك قبل التسليم الا ترى انه لو مات بعد السنة لم يورث
عنه

عنه فهذا اولى الا ترى ان ما يشبه الدين من القتل قد بطل بالموت كالنفقة
فهذا اولى وانما خص نصف السنة لانه عند آخر السنة تستحب الصرف
ذلك الى ورثته لانه قد ادى عناءه فاما قبل ذلك فلا الا على قدر عنائه
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في الجعل قال اكره ما دام
للمسلمين فيء واذا لم يكن فلا باس بان يعين بعضهم بعضا اما عند العجز
والعسرة فلا باس فان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ دروع صفوان عند الحاجة
فلانه يعطيه بطيب النفس اولى وجهز عثمان رضي الله عنه جيش العسرة
فكان صدقة متقبلة من اعظم الصدقات فاما عند الاستغناء مكروه
لما فيه من شبه الاجرة ولو تمحض اجره كان حراما فاذا اشبهها كره

باب الحربي يدخل بامان

وقال في الحربي يدخل الينا بامان قال اذا تقدم اليه الامام فقال له اما ان تخرج
الى دارك واما ان تكون ذميا فمكث بعد ذلك سنة كان ذميا ويجعل عليه الخراج
لان الحربي لا يترك ليطيل المقام في دارنا فينبغي للامام ان يتقدم اليه في
اول ما يدخل حتى لا يطيل المقام فيقول له ان اقمت سنة جعلتك ذميا وان شاء
الامام قدره باقل من ذلك الراي فيه الى الامام فاذا مكث ما سماه جعله ذميا
فاستانف عليه الجزية بحول يحول الا ان يكون شرط عليه انه ان مكث سنة اخذ
منه الجزية فياخذها منه حينئذ وقال في الحربي يدخل الينا بامان

فيشتري ارضًا قال اذا وضع عليه الخراج صار ذميًا يعني قوله اذا وضع
عليه اي وظف فقد لزمه حكم سكنى المقام في دارنا فصار من ضرورته
ان يكون ذميًا فيؤخذ منه الجزية باعتبار المدة من وقت الوضع وكذلك
لو لزمه عشري فهذا قول محمد رحمه الله اذا اشترى ارضًا عشرية
لانهما جميعًا من مؤن الاقامة في دارنا محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمهم الله اذا اشترى ارضًا عن النساء بامان فتزوجت ذميًا صارت
ذمية وان دخل حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميًا لان المراة تابعة
فاذا تزوجت لزمها المقام معه في دارنا فصارت ملتزمة بنكاحه
ولم يلزمه المقام معها بنكاحها حتى يلحق بداره الا انه لا يترك ليتبعها
فاما ان يتبعها فله   اللهم [illegible]   والله اعلم بالصواب
وقع الفراغ من تسويد جامع الصغير شرح الامام الاجل الكبير العالم فخر الملة والدين استاذ
العالمين علي بن البزدوي نور الله قبره في كوره بخارا حرسها الله تعالى عن ملمات
الزمان في ... حماها الله تعالى على يد العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى
عبد الله علي احمد خطاب سمرقندي غفر الله تعالى له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات
يوم الجمعة في وقت الضحى في شهر جمادى الاول سنة ست وستمائة